

مطبوعات المجمع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال

(٢٦)

كتاب الروح

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

حققه

محمد أجمل أيوب الإصلاحي

خرج أحاديثه

كمال بن محمد قالمي

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله أبو زيد

(رحمه الله تعالى)

تمويل

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

المجلد الثاني

دار عالم الفوائد

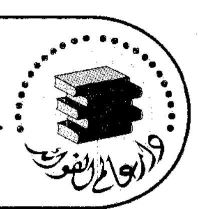
للنشر والتوزيع



مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية

SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

الطبعة الاولى ١٤٣٢ هـ





مكة المكرمة ـ هاتف ٥٤٧٣١٦٦ - ٠٥٣٥٣٥٩٠ فاكس ٥٤٥٧٦٠٦

الصف والإخراج دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال
(٢٦)



مطبوعات المجمع

كتاب الروح

تأليف
الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١)

حققه
محمد أجمل أيوب الإصلاحي

خرج أحاديثه
كمال بن محمد قالمي

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة
بكر بن عبد الله أبو زيد
(رحمه الله تعالى)

تمويل
مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

المجلد الثاني

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع

فصل

المسألة السادسة عشرة[1]

وهي: هل تنتفع أرواح الموتى بشيء من سعي الأحياء أم لا؟

فالجواب: أنها تنتفعُ من سعي[2] الأحياء بأمرين مجمعٍ عليهما بين أهل السُّنَّة من الفقهاء وأهل الحديث والتفسير.

أحدهما: ما تسبَّب إليه الميت في حياته.

والثاني: دعاء المسلمين له واستغفارهم له والصدقة والحجُّ على نزاع[3]: ما الذي يصل إليه من ثوابه: هل هو ثواب الإنفاق أو ثواب العمل؟ فعند الجمهور يصل ثواب العمل نفسِه، وعند بعض الحنفية إنما يصل ثوابُ الإنفاق[4].

واختُلِفَ في العبادات البدنية، كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر. فمذهب الإمام أحمد وجمهور السلف وصولُها، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة[5].

---

(١) في (ق، ن): «عشر» بالتذكير. وفي (ق، ب، ج): «وأما» قبل «المسألة».

(٢) (أ، غ): «بسعي».

(٣) في (ن) زيادة: «فيه».

(٤) روي ذلك عن محمد بن الحسن. انظر: المبسوط للسرخسي (٤/ ٢٦٥، ٢٨٣)، وبدائع الصنائع (٢/ ٢١٢)، وشرح الطحاوية (٤٥٨).

(٥) في مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٦٦): «وهذا مذهب أحمد وأبي حنيفة وطائفة من أصحاب مالك والشافعي». وهذا هو الصحيح. شرح الطحاوية (٤٥٨).

نصَّ على هذا الإمام[1] أحمد في رواية محمد بن يحيى الكحَّال[2].

قال: قيل لأبي عبد الله: الرجل يعمل الشيء من الخير، من صلاة أو صدقة أو غيرِ ذلك، فيجعل نصفه لأبيه أو لأمه؟ قال: أرجو. وقال: الميِّت يصل إليه كلّ شيء من صدقة أو غيرها[3]. وقال أيضًا: اقرأ آية الكرسي ثلاث مرات، و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وقل: اللهم إنَّ فضلَه لأهل المقابر[4].

والمشهور من مذهب الشافعي ومالكٍ أنَّ ذلك[5] لا يصل[6].

وذهب بعضُ أهل البدع من أهل الكلام: أنه لا يصل إلى الميت شيء البتَّة، لا دعاء[7] ولا غيره[8].

فالدليل على انتفاعه بما تسبَّب إليه في حياته ما رواه مسلمٌ في صحيحه[9] من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: إلا من صدقةٍ جارية، أو علمٍ يُنتفَع به، أو**

---

(١) لم ترد كلمة «الإمام» في (ب، ط، ج).

(٢) (ب، ط، ج): «محمد بن الكحال».

(٣) انظر القولين في بدائع الفوائد (١٤٧٧).

(٤) رواه محمد بن أحمد المَرْوَرُّوذي عن الإمام أحمد. انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ٢٢٤). وفيه: «... آية الكرسي وثلاث مرات ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ...».

(٥) (ط): «ذاك كله».

(٦) انظر: مواهب الجليل (٢/ ٦٢٥)، والفروق للقرافي (٣/ ٩٩٠) وشرح صحيح مسلم للنووي (١/ ٢٠٥).

(٧) «لا دعاء» ساقط من (ب، ج). وفي موضعه في (ن): «لا قرآن».

(٨) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ٢٠٥).

(٩) برقم (١٦٣١).

[٧٥ب] **ولدٍ صالحٍ يدعو له»**. فاستثناء هذه الثلاثِ من عمله يدلُّ على أنها منه، فإنه هو الذي تسبَّب إليها.

وفي سنن ابن ماجه[(١)] من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنَّ ممَّا[(٢)] يلحقُ المؤمنَ من عمله وحسناته بعد موته علمًا علَّمه ونَشَره، أو ولدًا صالحًا ترَكه، أو مصحفًا ورَّثه، أو مسجدًا بناه، أو بيتًا لابن السبيل بناه، أو نهرًا أكْراه[(٣)]، أو صدقةً أخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقُه من بعد موته»**.

---

(١) برقم (٢٤٢)، وأخرجه ابن خزيمة (٢٢٩٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٤٤٨). وفي سنده مرزوق بن أبي الهذيل الدمشقي تفرد به عن الزهري، وقد ضُعِّف فيه، قال ابن حبان في المجروحين (٣/ ٣٨): «ينفرد عن الزهري بالمناكير التي لا أصول لها من حديث الزهري، كان الغالب عليه سوء الحفظ فكثر وهمه، فهو فيما انفرد من الأخبار ساقط الاحتجاج به، وفيما وافق الثقات حجة إن شاء الله».
وروي من حديث أنس أخرجه البزار في مسنده (٧٢٨٩)، وابن أبي داود في كتاب المصاحف (٨١٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٤٤٩) وفي سنده محمد بن عبيد الله بن أبي سليمان العَرْزَمِيّ وهو متروك كما في التقريب.
ويغني عنهما حديث أبي هريرة في صحيح مسلم السابق؛ وفيه: «صدقة جارية» وهذا يعم كل وقف وصدقة تبقى منفعتها كبناء المساجد وحفر الآبار وبناء الدور للأيتام والمساكين وغير ذلك من أعمال البر ووجوه الصدقات الجارية؛ ولذا قال البيهقي عقب الحديثين المذكورين: «وهما لا يخالفان الحديث الصحيح فقد قال فيه إلا من صدقة جارية وهي تجمع ما قد جاء به من الزيادة». (قالمي).

(٢) في جميع النسخ: «إنما»، وصححه بعضهم في طرّة الأصل.

(٣) كذا «أكراه» في جميع النسخ. وفي سنن ابن ماجه: «أجراه». وفي صحيح ابن خزيمة: «كراه» أي حفره. ولم أصب في كتب اللغة «أكرى» بمعنى حفر. ولا يبعد أن يكون «أكراه» تصحيف «أجراه» وانظر ما يأتي في (ص٣٦٨).

وفي صحيح مسلم[1] أيضًا من حديث جرير[2] بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَن سنَّ في الإسلام سُنَّة حسنةً فله أجرُها وأجرُ من عمل بها بعده، من غير أن ينقُصَ من أجورهم شيءٌ. ومن سنَّ في الإسلام سنَّةً سيئةً كان عليه وزرُها ووزرُ من عَمِل بها من بعده[3]، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»**.

وهذا المعنى رُوي عن النبي ﷺ من عدّة وجوهٍ صِحاح وحِسان.

وفي المسند[4] عن حذيفة قال: سأل رجل على عهد رسول الله ﷺ، فأمسك القوم. ثم إنَّ رجلاً أعطاه، فأعطى القوم. فقال النبي ﷺ: **«من سنَّ خيرًا فاستُنَّ به كان له أجرُه ومِن أجورِ من يتبَعه[5] غيرَ منتقصٍ من أجورهم شيئًا، ومن سنَّ شرًّا فاستُنَّ به كان عليه وزرُه ومن أوزار من يتبَعه غيرَ منتقصٍ من أوزارهم شيئًا»**.

وقد دلَّ على هذا قولُه ﷺ: **«لا تُقْتَلُ نفسٌ ظلمًا إلا كان على ابن آدم**

---

(١) برقم (١٠١٧).

(٢) (أ، غ): «جابر»، ولعله سهو من الناسخ.

(٣) ما عدا (أ، غ): «عمل بها بعده».

(٤) برقم (٢٣٢٨٩)، والبزار (٢٩٦٣)، والطحاوي في مشكل الآثار (١٥٤٢)، والحاكم (٢/ ٥١٦) وصحّح إسناده. وقال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٦٧): «رواه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح إلا أبا عبيدة بن حذيفة وقد وثقه ابن حبان».
قلت: ووثقه أيضًا العجلي في كتابه الثقات (٢١٩٩) فقال: «كوفي تابعي ثقة». (قالمي).

(٥) كذا في (أ، ق، غ)، والمسند هنا وفيما يأتي. وفي النسخ الأخرى: «تبعه».

الأول كِفْلٌ من دمها؛ لأنه أولُ من سنَّ القتلَ»[1]. فإذا كان هذا في العدل[2] والعقاب، ففي الفضل والثواب أولى وأحرى.

فصل

والدليل على انتفاعه بغير ما تسبَّب فيه: القرآنُ، والسُّنَّة، والإجماعُ، وقواعد الشرع.

أما القرآن، فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ [٧٦أ] رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]، فأثنى الله سبحانه عليهم باستغفارهم للمؤمنين قبلَهم، فدلَّ[3] على انتفاعهم باستغفار الأحياء.

وقد يمكن أن يقال: إنَّما انتفعوا باستغفارهم لأنهم سَنُّوا لهم الإيمان بسبقهم إليه، فلما اتَّبعوهم فيه كانوا كالمتسبِّبين[4] في حصوله لهم. لكن قد دلَّ على انتفاع الميِّت بالدعاء إجماعُ الأمة على الدعاء له في صلاة الجنازة.

وفي «السنن»[5] من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا صلَّيتم على الميت فأخلِصُوا له الدعاء**».

---

(١) من حديث عبد الله بن مسعود. أخرجه البخاري (٣٣٣٥)، ومسلم (١٦٧٧).

(٢) في (غ) والنسخ المطبوعة: «العذاب» وهو تحريف.

(٣) (ب، ط): «فيدلّ».

(٤) (ق، غ): «كالمستنين». تصحيف. وفي الأصل: «كالمسببين» ولعله مغيّر.

(٥) أخرجه أبو داود (٣١٩٩) وابن ماجه (١٤٩٧) وابن حبان (٣٠٧٧) وإسناده حسن لأجل ابن إسحاق، وقد صرّح بالتحديث عند ابن حبان. (قالمي)

وفي «صحيح مسلم»[1] من حديث عوف بن مالك قال: صلَّى رسولُ الله ﷺ على جنازة، فحفظتُ من دعائه وهو يقول: **«اللهم اغفِرْ له وارحَمْه، وعافِه واعفُ عنه، وأكرِمْ نُزُلَه، ووَسِّع[2] مُدْخَله، واغسِلْه بالماء والثلج والبرد، ونقِّه من الخطايا كما نَقَّيْتَ الثوب الأبيض من الدنس. وأبدِلْه دارًا خيرًا من داره، وأهلاً خيرًا من أهله، وزوجًا خيرًا من زوجه. وأدْخِلْه الجنّة، وأَعِذْه من عذاب القبر ومن عذاب النار»**.

وفي «السنن»[3] عن واثلة بن الأسقع قال: صلَّى رسول الله ﷺ على رجل من المسلمين، فسمعته يقول: **«اللهم إنَّ فلان بن فلان في ذمَّتك وحَبْلِ جوارك[4]، فقِهِ من فتنة القبر وعذاب النار، وأنت أهلُ الوفاء والحقِّ، فاغفِرْ له وارحَمْه، إنَّك أنت الغفور الرحيم»**.

وهذا كثير في الأحاديث، بل هو المقصود بالصلاة على الميت، وكذلك الدعاء له[5] بعد الدفن.

---

(١) برقم (٩٦٣).

(٢) (ق، ن، غ): «أوسع».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٠٢)، وابن ماجه (١٤٩٩)، والإمام أحمد (١٦٠١٨) وابن حبان (٣٠٧٤) من طريق الوليد بن مسلم، حدثنا مروان بن جناح، حدثني يونس بن ميسرة بن حَلْبَسٍ، عن واثلة ابن الأسْقع فذكره.
وإسناده حسن من أجل مروان بن جناح الدمشقي، فإنه لا بأس به، كما في التقريب، والوليد بن مسلم مدلس غير أنه صرَّح بالتحديث. (قالمي)

(٤) تحرَّف فيما عدا (ط، ج) إلى «وحيك وجوارك». (أ، غ): و«حبك وجوارك» (ق) ونحوه.

(٥) «له» ساقط من (ب، ن، ج).

وفي «السنن»[1] من حديث عثمان بن عفان قال: كان النبي ﷺ إذا فَرَغ من دفن الميت وقف عليه فقال: «**استغفروا لأخيكم، واسألوا له التثبيتَ، فإنه الآن يُسأل**».

وكذلك الدعاء لهم عند زيارة قبورهم، كما في صحيح مسلم[2] من حديث بُرَيْدة بن الحُصَيْب قال: كان [٧٦ب] رسول الله ﷺ يعلِّمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقولوا: «**السلام عليكم أهلَ الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنَّا إن شاء الله بكم لاحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية**».

وفي «صحيح مسلم»[3] أنَّ عائشة رضي الله عنها سألت النبي ﷺ كيف تقولُ إذا استغفرَتْ لأهل القبور؟ قال: «**قولي: السلامُ على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم[4] الله المستقدِمين منَّا والمستأخِرين، وإنَّا إن شاء الله بكم[5] للاحقون**».

وفي «صحيحه»[6] عنها أيضًا أنَّ رسول الله ﷺ خرج في ليلتها من آخر الليل إلى البقيع، فقال: «**السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وأتاكم ما توعدون غدًا مؤجَّلون[7]، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل بقيع**

---

(١) سبق تخريجه في (ص٣٣).

(٢) برقم (٩٧٥)، وقد تقدَّم هذا وما بعده في المسألة الأولى (ص٨، ١٧).

(٣) برقم (٩٧٤).

(٤) (أ، غ): «ورحم». وقد سقطت هذه الجملة من (ب).

(٥) «بكم» ساقطة من الأصل.

(٦) برقم (٩٧٤).

(٧) (ب): «ترحلون»، تحريف. والجملة «وأتاكم» إلى هنا ساقطة من (ن).

الغرقد».

ودعاءُ النبي ﷺ للأموات فعلًا وتعليمًا، ودعاءُ الصحابة والتابعين والمسلمين عصرًا بعد عصرٍ أكثرُ من أن يُذكَر، وأشهرُ من أن يُنْكر.

وقد جاء أنَّ الله يرفع درجةَ العبد في الجنة، فيقول: أنَّى لي هذا؟ فيقال: بدعاء ولدك لك[1].

فصل

وأما وصولُ ثواب الصدقة، ففي «الصحيحين»[2] عن عائشة أنَّ رجلًا أتى النبيَّ ﷺ فقال: يا رسول الله، إنَّ أمِّي افْتُلِتَتْ نفسُها ولم تُوصِ، وأظنُّها لو تكلَّمتْ تصدَّقَتْ، أفَلَها أجرٌ إنْ تصدَّقْتُ عنها؟ قال: «نعم».

وفي «صحيح البخاري»[3] عن عبد الله بن عبَّاس رضي الله عنهما أنَّ سعد بن عُبادة تُوفِّيت أمُّه وهو غائب عنها، فأتى النبيَّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنَّ أمِّي تُوُفِّيتْ وأنا غائب عنها، فهل ينفعُها إن تصدَّقتُ عنها؟ قال: «نعم». قال: فإنِّي أُشْهِدُك أنَّ حائطي «المِخْراف» صدقة عنها.

---

(١) أخرجه البزار (٩٠٢٤)، والطبراني في الدعاء (١٢٤٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٧٨) من طريق عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ.

وأخرجه ابن ماجه (٣٦٦٠)، والإمام أحمد (١٠٦١٠) من هذا الوجه بلفظ: «باستغفار ولدك لك». وإسناده حسن لأجل عاصم بن بهدلة، وأبو صالح هو ذكوان السمان. (قالمي).

(٢) البخاري (١٣٨٨)، ومسلم (١٠٠٤).

(٣) برقم (٢٧٥٦).

وفي «صحيح مسلم»[1] عن أبي هريرة أنَّ رجلاً قال للنبي ﷺ: إنَّ أبي مات، وترك مالاً، ولم يوص؛ فهل يكفي[2] عنه أن أتصدَّق[3] عنه؟ قال: «نعم».

وفي «السنن» [٧٧أ] و«مسند أحمد»[4]، عن سعد بن عبادة أنَّه قال: يا رسول الله، إنَّ أمَّ سعدٍ ماتت، فأيُّ الصدقة أفضل؟ قال: «الماء». فحفَر بئرًا، وقال: هذه لأمِّ سعد.

---

(١) برقم (١٦٣٠).

(٢) في المتن المطبوع مع شرح النووي (٦/ ٩٢): «يكفِّر».

(٣) (ب، ط): «إن تصدقت».

(٤) أخرجه الإمام أحمد برقم (٢٢٤٥٩)، والنسائي (٣٦٦٨) من طريق حجاج، عن شعبة، عن قتادة، قال: سمعت الحسن يحدث عن سعد بن عبادة. والحسن لم يدرك سعد بن عبادة رضي الله عنه؛ لأن سعدًا مات في خلافة عمر سنة خمس وعشرين بالشام.
وأخرجه أبو داود (١٦٨٠)، وابن خزيمة (٢٤٩٦)، والحاكم (١/ ٤١٤) من طريق محمد بن عرعرة عن شعبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب والحسن. كلاهما عن سعد بن عبادة دون القصة.
وأخرجه ابن خزيمة (٢٤٩٨) وعنه ابن حبان (٣٣٤٨) من طريق هشام (هو ابن عبد الله الدستوائي) عن قتادة به.
وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين»، فتعقبه الذهبي بقوله: «لا فإنه غير متصل» وهو كذلك؛ لأن سعيد بن المسيب لم يسمع من سعد أيضًا؛ لأنه ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقيل: لأربع سنين. كما في ترجمته في تهذيب الكمال (١١/ ٦٧). ولذلك لم يجزم ابن خزيمة بصحته، فترجم له بقوله: «باب فضل سقي الماء إن صحَّ الخبر».
لكن له شاهد يتقوَّى به وهو ما أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٠٦١) عن أنس رضي الله عنه أنّ سعدًا أتى النبيَّ ﷺ فقال: يا رسول الله، إنّ أمِّي توفيت ولم تُوص، أفينفعها أن أتصدّق عنها؟ قال: «نعم، وعليك بالماء». قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ١٣٨): «رجاله رجال الصحيح». (قالمي).

وعن عبد الله بن عمرو، أنَّ العاصَ بن وائل نذر في الجاهلية أن ينحر مائة بدَنة، وأنَّ هشام بن العاص نحر حِصَّته خمسين، وأنَّ عمرًا سأل النبي ﷺ عن ذلك، فقال: «**أما أبوك، فلو أقرَّ بالتوحيد فصُمْتَ وتصدَّقتَ عنه نَفَعه ذلك**». رواه الإمام أحمد[1].

فصل

وأمّا وصولُ ثواب الصوم، ففي «الصحيحين»[2] عن عائشة رضي الله عنها أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليُّه**».

وفي «الصحيحين»[3] أيضًا عن ابن عبَّاس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنَّ أمِّي ماتت، وعليها صومُ شهر، أفأقضيه عنها؟ قال: «**نعم، فدَيْن الله أحقُّ أن يُقْضَى**».

وفي رواية: جاءت امرأة إلى النبي[4] ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنَّ أمي ماتت، وعليها صوم نذر، أفأصوم[5] عنها؟ قال: «**أفرأيتِ لو كان على أمِّكِ دينٌ، فقضَيته، أكان يؤدي ذلك[6] عنها؟**» قالت: نعم، قال: «**فصومي عن**

---

(١) في المسند برقم (٦٧٠٤)، وابن أبي شيبة (١٢٠٧٨) من رواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وأخرجه أبو داود من وجه آخر عن عمرو بن شعيب، بنحوه، وإسناده حسن. (قالمي).

(٢) البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧).

(٣) البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨ ـ ١٥٥).

(٤) ما عدا (أ، غ): «رسول الله».

(٥) (ط): «أفأقضيه».

(٦) (ب، ط، ن، ج): «ذلك يؤدي».

أمِّكِ». وهذا اللفظُ للبخاريِّ وحده تعليقًا[1].

وعن بُرَيدة قال: بينًا أنا جالس عند رسول الله ﷺ، إذ أتته امرأةٌ فقالت: إنِّي تصدَّقتُ على أمِّي بجارية، وإنَّها ماتت. فقال: «**وجَبَ أجرُكِ، وردَّها عليك الميراثُ**». قالت: يا رسول الله، إنه كان عليها صومُ شهرٍ، أفأصوم عنها؟ قال: «**صومي عنها**». قالت: إنَّها لم تحُجَّ قطُّ، أفأحُجُّ عنها؟ قال: «**حُجِّي عنها**». رواه مسلم[2]. وفي لفظ: صوم شهرين[3].

وعن ابن عباس أنَّ امرأة ركبت البحر، فنذرتْ إن نجَّاها الله[4] أن تصوم شهرًا[5]. فنجَّاها الله، فلم تصم حتى ماتت. فجاءت بنتُها أو أختها إلى رسول الله ﷺ، فأمرها أن تصوم عنها. رواه أهل السنن والإمام أحمد[6].

وكذلك رُوي عنه ﷺ وصولُ ثوابِ بدلِ الصوم، وهو الإطعام. ففي السنن عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**من مات وعليه صيامُ شهر، فلْيُطعَمْ عنه لكلِّ يومٍ مسكينٌ**». رواه الترمذي، وابن ماجه. قال الترمذي: ولا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر قولُه موقوفًا[7].

---

(١) بل هذا اللفظ في صحيح مسلم (١١٤٨ ـ ١٥٦).

(٢) برقم (١١٤٩ ـ ١٥٧).

(٣) صحيح مسلم (١١٤٩ ـ ١٥٨).

(٤) كذا في (أ، غ). وهو لفظ أبي داود. وفي غيرهما: «إن الله نجّاها».

(٥) (ب، ط): «شهرها».

(٦) في المسند برقم (١٨٦١)، وأخرجه أبو داود (٣٣٠٨)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٢٥٦) وإسناده صحيح.

(٧) أخرجه الترمذي (٧١٨)، وابن ماجه (١٧٥٧)، وابن خزيمة (٢٠٥٦)، والبيهقي في =

وفي «سنن أبي داود»[1] عن ابن عبَّاس قال: إذا مرض الرجل في رمضان ولم يصُمْ أُطعِمَ عنه، ولم يكن عليه قضاء. وإن نذر قضَى عنه وليُّه.

فصل

وأما وصول[2] **ثواب الحج**، ففي «صحيح البخاري»[3] عن ابن عباس أنَّ امرأةً من جُهَينة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إنَّ أمي نذرت أن تحُجَّ، فلم تحُجَّ حتى ماتت. أفأحُجُّ عنها؟ قال: «**حُجِّي عنها. أرأيتِ لو كان على أمِّك**

= السنن الكبرى (٤/ ٢٥٤) من طريق أشعث، عن محمد، عن نافع، عن ابن عمر.
وفي إسناده أشعث هو ابن سوّار الكندي وهو ضعيف كما في التقريب. ومحمد جاء مهملاً ونُسب في ابن ماجه «ابن سيرين». قال المزيّ في التحفة (٦/ ٢٢٧): «وهو وهمٌ». والصواب ما قاله الترمذي: «هو عندي ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى» ويؤيده أن شريكًا القاضي رواه عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن نافع، به، بنحوه. أخرجه البيهقيّ، وكذا ابن خزيمة (٢٠٥٧) إلا أنه قال: «ابن أبي ليلى» وهذه علة أخرى؛ لأن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وإن كان صدوقًا فهو سيئ الحفظ جدًّا، كما في التقريب. ولذلك قال ابن خزيمة: «إن ثبت الخبر، فإن في القلب من هذا الإسناد». وثمّة علة ثالثة وهي مخالفته لأصحاب نافع الثقات، فقد رووه عنه من قول ابن عمر موقوفًا، كما أشار إلى ذلك الترمذي ونقله عنه المصنف رحمه الله.
والموقوف خرّجه البيهقي (٤/ ٢٥٤) ثم قال: «هذا هو الصحيح موقوف على ابن عمر، وقد رواه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن نافع فأخطأ فيه». ثم ساق روايته السابقة.
وسيأتي قول المصنف رحمه الله بأن المرفوع باطل على رسول الله ﷺ. (قالمي)

(١) برقم (٢٤٠١).
(٢) «وصول» ساقط من (ب، ن، ج).
(٣) برقم (١٨٥٢).

دَين، أكنتِ قاضِيَتَه؟ اقضوا الله[1] فالله أحقُّ بالقضاء».

وقد تقدَّم[2] حديث بريدة، وفيه: إنَّ أمِّي لم تحجَّ قطُّ، أفأحجُّ عنها؟ قال: «**حُجِّي عنها**».

وعن ابن عباس قال: إنَّ امرأةَ سِنان بن سلَمة الجُهَني سألتْ[3] رسولَ الله ﷺ أنَّ أمَّها[4] ماتت ولم تحجَّ، أفيجزئ أن أحجَّ عنها؟[5] قال: «**نعم لو كان على أمِّها دَين، فقضَتْه عنها، ألم يكن يجُزئ عنها؟**». رواه النسائي[6].

وروى[7] أيضًا عن ابن عباس أنَّ امرأةً سألت النبي ﷺ عن أبيها[8] مات ولم يحجَّ. قال: «**حُجِّي عن أبيك**».

وروى[9] أيضًا عنه قال: قال رجل: يا نبيَّ الله، إنَّ أبي مات ولم يحجَّ، أفأحجُّ عنه؟ قال: «**أرأيتَ لو كان على أبيك دَين، أكنتَ قاضيَه**[10]». قال:

---

(١) (ن): «حق الله».

(٢) في الفصل السابق.

(٣) (ب، ط، ن): «أرسلت نسأل».

(٤) (ب، ط، ج): «أمي».

(٥) (ق): «تحجِ عنها». (ب، ط، ن، ج): «ابنتها أن تحجَّ عنها»

(٦) برقم (٢٦٣٢) بهذا السياق، وزاد: «ألم يكن يجزئ عنها؟ فلتحجَّ عن أمِّها». وأخرجه الإمام أحمد (٢٥١٨) مطوَّلاً وفي أوله قصة. وإسناده صحيح. (قالمي)

(٧) برقم (٢٦٣٣) بإسناد صحيح. (قالمي)

(٨) في (ق، ن) هنا وفيما يأتي: «ابنها... ابنك»، تصحيف.

(٩) برقم (٢٦٣٨) بإسناد صحيح. وصححه ابن حبان (٣٩٩٢) من وجه آخر عن ابن عباس. (قالمي)

(١٠) بعده في (ق): «وصيته».

نعم. قال: «**فدَيَن الله أحقُّ**».

وأجمع المسلمون على أنَّ قضاء الدَّين يُسقِطه من ذمته، ولو كان من أجنبي، أو من غير تَرِكته. وقد دلَّ عليه حديث أبي قتادة، حيث ضمن الدينارين عن الميت، فلمَّا قضاهما قال له النبي ﷺ: «**الآن بردتْ عليه[1] جِلدتُه**»[2].

وأجمعوا على أنَّ الحيَّ إذا كان له قِبَل الميِّت[3] حقٌّ من الحقوق، فأحلَّه منه= أنَّه ينفعه، ويبرأ منه[4]، كما يسقط من ذمة الحي. فإذا سقط من ذمّة الحي بالنصِّ والإجماع، مع إمكان أدائه له بنفسه، ولو لم يرضَ به[5]، بل ردَّه= فسقوطه من ذمة الميِّت بالإبراء حيث لا يتمكن من أدائه أولى وأحرى. وإذا انتفع بالإبراء والإسقاط فكذلك ينتفعُ بالهبة والإهداء. ولا فرق[6]

---

(١) «عليه» ساقط من (ط).

(٢) أخرجه الإمام أحمد (١٤٥٣٦)، وأبو داود الطيالسي (١٧٧٨)، والحاكم (٢/ ٥٨) من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر. وهذا إسناد حسن لحال ابن عقيل. وصحَّح الحاكم إسناده.
وأخرجه الإمام أحمد أيضًا (١٤١٥٩)، وأبو داود (٣٣٤٣)، والنسائي (١٩٦١)، وابن حبان (٣٠٦٤) من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن جابر، نحوه مختصرًا، وليس فيه قوله: «الآن بردت عليه جلدته». وإسناده صحيح. (قالمي)

(٣) (ق): «على الميت».

(٤) (ن): «وتبرأ ذمّته». وفي الأصل: «وتبرأ من ذمة الحيّ»، فكأن العبارة «منه كما يسقط» ساقطة منها.

(٥) «به» ساقطة من الأصل.

(٦) (ب، ط): «فلا فرق».

بينهما، فإنَّ ثواب [٧٨أ] العمل حقٌّ للمُهْدي[١] الواهب، فإذا جعله للميِّت انتقل إليه. كما أنَّ ما على الميِّت من الحقوق ـ من الدَّين وغيره ـ هو محضُ حقِّ الحيِّ، فإذا أبرأه وصل الإبراء إليه، وسقط من ذمته، فكلاهما[٢] حقٌّ للحيّ[٣]، فأيُّ نصٍّ أو قياس أو قاعدةٍ من قواعد الشرع يوجب وصول أحدهما، ويمنع[٤] وصول الآخر؟

وهذه النصوص متظاهرةٌ[٥] على وصول ثواب الأعمال إلى الميِّت إذا فعلها الحيُّ عنه. وهذا محض القياس، فإنَّ الثواب حقٌّ للعامل، فإذا وهبه لأخيه المسلم لم يُمنَع من ذلك، كما لم يُمنْعَ من هبة ماله في حياته له وإبرائه له منه بعد موته.

وقد نبَّه النبي ﷺ بوصول ثواب الصوم الذي هو مجرَّد تركٍ ونية تقوم[٦] بالقلب، لا يطَّلع عليه إلا الله، وليس بعمل الجوارح[٧]= على[٨]

---

(١) (ق): «المهدي».

(٢) (ق): «وكلاهما».

(٣) «فإذا أبرأه... للحي» ساقط من (أ، ط).

(٤) (أ، ن، غ): «ومنعَ».

(٥) (ط): «متظافرة».

(٦) (أ، غ): «تقرّب».

(٧) (ب، ط، ن، ج): «للجوارح».

(٨) كذا النص على الصواب في (ج). وفي (أ، ق، ن): «وعلى». والواو زائدة. وفي (غ): «وعلى ذلك». وفي (ب، ط): «دلّ ذلك على». ولعله إصلاح من الناسخين. والسياق: «وقد نبّه النبي ﷺ بوصول ثواب الصوم على وصول ثواب القراءة بطريق الأولى». انظر تلخيص ابن أبي العزّ لكلام ابن القيم في شرح الطحاوية (٤٦١).

وصولِ ثواب القراءة التي هي عملٌ باللسان تسمعه الأذن وتراه العين بطريق الأَوْلى.

يُوضِّحه أنَّ الصومَ نيةٌ محضة وكفٌّ للنفس عن المفطِرات، وقد أوصل الله ثوابه إلى الميت، فكيف بالقراءة التي هي عملٌ ونية، بل لا تفتقرُ إلى النية! فوصول ثواب الصوم[1] إلى الميِّت، فيه تنبيهٌ على وصول سائر الأعمال.

والعبادات قسمان: مالية، وبدنية. وقد نبَّهَ الشارعُ بوصول ثواب[2] الصدقة على وصول ثواب سائر العبادات المالية. ونبَّه بوصول ثواب الصوم على وصول ثواب سائر العبادات البدنية[3]. وأخبر[4] بوصول ثواب الحجِّ المركَّبِ من المالية والبدنية. فالأنواع[5] الثلاثة ثابتة بالنصِّ والاعتبار، وبالله التوفيق.

قال المانعون من الوصول: قال الله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩]. وقال: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [يس: ٥٤]. وقال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقد ثبَتَ عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا مات العبد انقطع عمله إلا من**

(١) في الأصل: «الصدقة»، وهو سهو.

(٢) (ب، ج): «الشارع بثواب».

(٣) «ونبه... البدنية» ساقط من (ن).

(٤) (أ، غ): «فأخبر».

(٥) ما عدا (أ، ق، غ): «والأنواع».

ثلاث: صدقة[1] جارية عليه، أو ولد صالح يدعو له، أو علم ينتفع به من بعده»[2]. فأخبر أنه إنما ينتفع بما كان تسبب إليه في الحياة، وما لم يكن قد [٧٨ب] تسبَّب إليه فهو منقطع عنه.

وأيضًا فحديث أبي هريرة المتقدِّم، وهو قوله: «**إنَّ مما[3] يلحقُ الميتَ من عمله وحسناته بعد موته علمًا نشَرَه**» الحديث[4]، يدلُّ على أنه إنما ينتفع بما كان قد تسبَّب فيه.

وكذلك[5] حديث أنسٍ يرفعُه: «**سبعٌ يجرى على العبد أجرُهن[6]، وهو في قبره بعد موته: من علَّم علمًا، أو أَكْرى[7] نهرًا، أو حفَرَ بئرًا، أو غرس نخلًا، أو بنى مسجدًا، أو ورَّث مصحفًا، أو ترك ولدًا صالحًا يستغفر[8] له بعد موته**»[9].

وهذا يدلُّ على أن ما عدا ذلك لا يحصل له منه ثواب وإلَّا لم يكن

---

(١) ضبط في (ط) بالرفع، وفي (ق) بالجرّ. وكلاهما صحيح.

(٢) سبق تخريجه في أول المسألة.

(٣) ما عدا (أ، غ): «إنّ ما».

(٤) سبق تخريجه في هذه المسألة.

(٥) «كذلك» لم يرد في (ب، ط، ج).

(٦) (ب، ط، ج): «أجرها».

(٧) (ب): «كرى». وكذا في مسند البزَّار (٧٢٨٩). وفي الحلية (٢/ ٣٤٤): «أجرى». وفي النسخ الأخرى: «أكرى». وكذا في البدر المنير (٧/ ١٠٢). ولم تثبت كتب اللغة «أكرى» بمعنى كرى أي حفر. وانظر ما سبق في (ص٣٥٤).

(٨) (ق): «فيستغفر».

(٩) مضى تخريجه مع حديث أبي هريرة.

للحصر[1] معنى.

قالوا: والإهداء حَوالة، والحوالة إنما تكون بحقٍّ لازم. والأعمالُ لا توجب الثوابَ، وإنما هو مجرَّد تفضُّل الله وإحسانه. فكيف يحيلُ العبد على مجرَّد الفضل الذي لا يجب على الله، بل إن شاء آتاه، وإن شاء لم يؤتِه. وهو نظير حَوالة الفقير على مَن يرجو أن يتصدَّق عليه، ومثل هذا لا يصح إهداؤه وهِبته، كصلةٍ تُرجى من ملِك لا يتحقَّق حصولها.

قالوا: وأيضًا فالإيثار[2] بأسباب الثواب مكروهٌ، وهو الإيثار بالقُرَب، فكيف الإيثار بنفس الثواب الذي هو غاية! فإذا كُرِه الإيثار بالوسيلة، فالغايةُ أولى وأحرى.

ولذلك كره الإمام أحمد التأخُّرَ عن الصفِّ الأوَّل، وإيثارَ الغير به، لِـمَا فيه من الرغبة عن سبب الثواب. قال[3] أحمد في رواية حنبل، وقد سُئل عن الرجل يتأخَّرُ عن الصفِّ الأوَّل، ويقدِّمُ أباه في موضعه[4]. قال: ما يعجبني، هو يقدرُ أن يبَرَّ أباه بغير هذا[5].

قالوا: وأيضًا: لو ساغ الإهداء إلى الميِّت لساغ نقلُ الثواب والإهداءُ إلى الحي. وأيضًا لو ساغ ذلك لساغ إهداءُ نصفِ الثواب ورُبعِه وقيراطٍ منه.

---

(١) (ب): «للخير»، تحريف.

(٢) (ب، ط): «فالإيراث»، تحريف.

(٣) (ق): «قال الإمام».

(٤) «في موضعه» ساقط من (ن).

(٥) ذكره الشيخ مجد الدين في المحرر (١/ ٢١١) من مسائل أبي الفرج بن الصباح البُرزاطي.

وأيضًا: لو ساغ ذلك لساغ إهداؤه بعد أن يعمله لنفسه. وقد قلتم: إنه لابدَّ أن ينويَ حالَ الفعل إهداءه[1] إلى الميت وإلّا لم يصل إليه، فإذا ساغ له نقلُ الثواب، فأيُّ فرق بين أن ينويَ قبل الفعل أو بعده؟

وأيضًا: لو ساغ الإهداءُ لساغ إهداءُ [٧٩أ] ثواب[2] الواجبات على الحيِّ، كما يسوغ إهداءُ ثواب التطوُّعات التي يتطوَّع بها.

قالوا: وإنَّ التكاليف امتحانٌ وابتلاء، لا تقبل البدل، فإنَّ المقصود منها عينُ المكلَّف العامل المأمور المنهيِّ، فلا يبدَّل المكلَّفُ الممتحَنُ بغيره. ولا ينوب غيره عنه[3] في ذلك، إذ المقصود طاعتُه هو نفسه وعبوديته. ولو كان ينتفع بإهداء غيره له من غير عمل منه[4] لكان أكرمُ الأكرمين أولى بذلك، وقد حكم سبحانه أنه لا ينتفعُ إلا بسعيه. وهذه سنَّتُه تعالى في خلقه وقضائه، كما هي سنته في أمره وشرعه. فإن المريض لا ينوب عنه غيرُه في شرب الدواء، والجائع والظمآن والعاري لا ينوب عنه غيرُه في الأكل والشرب واللباس. قالوا: ولو نفعه عملُ غيره لنفعه توبتُه عنه[5].

قالوا: ولهذا لا يقبل الله إسلام أحد عن أحد، ولا صلاتَه عن صلاته[6]. فإذا كان رأسُ العبادات لا يصحُّ إهداء ثوابه، فكيف فروعها؟

---

(١) في (أ، ق): «إهداؤه» بالواو، فيكون «يُنوى» مبنيًا للمجهول.

(٢) زاد بعده في (ط): «هذه».

(٣) (ط): «عنه غيره».

(٤) (أ، ق، غ): «سنّة». وفي (ن): «عمله».

(٥) «وأيضًا لو ساغ الإهداء لساغ... توبته عنه» ساقط من (ب، ج).

(٦) ما عدا (أ، ق، غ): «ولا صلاته عنه».

قالوا: وأما الدعاءُ، فهو سؤالٌ ورغبة إلى الله أن يتفضَّل على الميت[1]، ويسامحَه، ويعفوَ عنه. وهذا غيرُ إهداء ثواب عمل الحي إليه.

قال المقتَصِرون على وصول العبادات التي يدخلها[2] النيابة كالصدقة والحج: العبادات نوعان: نوع لا يدخله النيابة بحال كالإسلام، والصلاة، وقراءة القرآن، والصيام. فهذا النوع يختص ثوابه بفاعله، لا يتعدَّاه، ولا يُنقل عنه؛ كما أنه في الحياة لا يفعله أحدٌ عن أحد، ولا ينوب فيه عن فاعله غيرُه.

ونوعٌ يدخله النيابة كردِّ الودائع، وأداء الديون، وإخراج الصدقة، والحجِّ. فهذا يصل ثوابه إلى الميت؛ لأنه يقبل النيابة، ويفعلُه العبد عن غيره في حياته، فبعد موته بطريق الأولى والأحرى.

قالوا: وأما حديث «**من مات وعليه صيام صامَ عنه وليُّه**». فجوابه من وجوه:

أحدها: ما قاله مالكٌ[3] في موطئه. قال: لا يصومُ أحد عن أحد. قال: وهو أمر مجتمَع[4] عليه عندنا، لا خلافَ فيه[5].

الثاني: أنَّ ابن عبَّاس هو الذي روى حديثَ الصوم عن الميت. وقد روى عنه النَّسائي: أبنا محمد بن عبد الأعلى، ثنا يزيد بن زُريع، ثنا حجَّاج

---

(١) في الأصل: «عن الميت» تحريف.

(٢) (ب، ط، ق): «تدخلها». وكذا فيما بعد: «تدخله».

(٣) (ق): «الإمام مالك».

(٤) ما عدا (أ، ق، غ): «مجمَع». والمثبت موافق لما في الاستذكار.

(٥) كذا في الاستذكار (٣/ ٣٣٩) ولم أجده بهذا اللفظ في الموطأ، ولكن انظر نحوه في رواية أبي مصعب (١/ ٣٢٢) والقعنبي (٣٤٢).

الأحول، ثنا أيوب بن موسى، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عبَّاس قال [٧٩ب] : لا يصلِّي أحد عن أحدٍ، ولا يصوم أحدٌ عن أحدٍ[١].

الثالث: أنه حديث اختُلف في إسناده. هكذا قال صاحب المفهِم في شرح مسلم[٢].

الرابع: أنه معارَض بنصّ القرآن كما تقدَّم من قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩].

الخامس: أنه معارَض بما رواه النسائي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يصلي أحدٌ عن أحدٍ ولا يصوم أحدٌ عن أحدٍ، ولكن يطعَمُ عنه مكان كلِّ يوم مدًّا من حنطة**»[٣].

السادس: أنه معارَض بحديث محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن نافع، عن ابن عمر عن النبي ﷺ: «**مَن مات وعليه صومُ رمضان يُطعَم عنه**»[٤].

السابع:[٥] أنه معارَض بالقياس الجليِّ على الصلاة والإسلام والتوبة، فإن أحدًا لا يفعلها عن أحد[٦].

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٢٩٣٠). وانظر: التمهيد (٩/ ٢٧).

(٢) وهو أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦) وانظر: المفهم (٣/ ٢٠٩).

(٣) هذا الوجه أيضًا من قول صاحب المفهم. وسيأتي في الردّ عليه أن النسائي إنما رواه في الكبرى موقوفًا على ابن عباس، كما سبق في الوجه الثاني. وقد عزا المرفوع إلى النسائي قبل صاحب المفهم: القاضي عياض في إكمال المعلم (٤/ ١٠٤).

(٤) تقدم قريبًا.

(٥) أسقط ناسخ (ن) الوجه السادس بتمامه، فجعل السابع سادسًا.

(٦) في (ب، ج): «السابع: قال الشافعي...» فسقط الوجه السابع منهما.

قال الشافعيُّ[1] فيما تكلَّم به على خَبَرَ ابن عباس[2]: لم يسمِّ ابنُ عبَّاس ما كان نذرُ[3] أمِّ سعد، فاحتمل أن يكون نذرَ حجٍّ أو عمرة أو صدقة، فأمره بقضائه عنها. فأما من نَذَر صلاةً، أو صيامًا، ثمَّ مات، فإنَّه يكفَّر عنه في الصوم، ولا يصامُ عنه؛ ولا يصلَّى عنه، ولا يكفَّر عنه في الصلاة.

ثم قال: فإن قيل: فرُوِي أنَّ رسولَ الله ﷺ أمَر أحدًا أن يصوم[4] عن أحد؟ قيل: نعم، روَى ابن عباس عن النبي ﷺ[5].

فإن قيل: فلِمَ لا تأخذ به؟ قيل: حديث الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ: «**نذرًا**»، ولم يسمّه، مع حفظ الزهري وطولِ مجالسة عبيد الله لابن عباس. فلما جاء غيره عن رجل، عن ابن عباس بغيرِ[6] ما[7] في حديث عبيد الله أشبَهَ أن لا يكون محفوظًا.

---

(١) زاد في (ق): «الإمام رحمه الله تعالى».

(٢) يعني ما أخرجه مالك في الموطأ (١٠٠٧) والبخاري (٢٧٦١) ومسلم (١٦٣٨) أن سعد بن عبادة استفتى رسول الله ﷺ فقال: إن أمي ماتت وعليها نذر. فقال النبي ﷺ: «اقضه عنها» وسيأتي.

(٣) الضبط من (أ، ط).

(٤) (ب، ط، ج): «يصلي».

(٥) يشير إلى حديث مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر... الحديث، أخرجه الشيخان، وقد سبق في فصل وصول ثواب الصوم.

(٦) في جميع النسخ: «يعني»، وهو تصحيف محيل للمعنى. وصوابه ما أثبتنا من المصادر.

(٧) بعدها في (ب، ط) زيادة: «جاء».

إن قيل: فتعرفُ الرجل الذي جاء بهذا الحديث يغلَطُ[1] عن ابن عباس؟ قيل: نعم روى أصحاب ابن عباس عن ابن عباس أنَّه قال لابن الزبير: إنَّ الزبير حلَّ من متعة الحج، فروى هذا عن ابن عباس أنَّها متعةُ النساء، وهذا غلطٌ فاحش[2].

فهذا الجواب عن فعل الصوم، وأما فعلُ الحج فإنَّما يصل[3] منه ثواب الإنفاق. [١٨٠أ] وأما أفعالُ المناسك فهي كأفعال الصلاة، إنما تقع عن فاعلها.

قال أصحاب الوصول: ليس في شيء مما[4] ذكرتم ما يعارِض أدلَّة الكتابِ والسُّنَّة، واتفاقَ سلفِ الأمة، ومُقتضَى[5] قواعد الشرع. ونحن نجيب عن كلِّ ما ذكرتموه بالعدل والإنصاف.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، فقد اختلفت طرق الناس في المراد بالآية. فقالت طائفة: الإنسان هاهنا: الكافر. وأما المؤمن، فله ما سَعَى وما سُعِي له، بالأدلَّة التي ذكرناها[6]. قالوا: وغاية ما في هذا: التخصيص، وهو جائز إذا دلَّ عليه الدليل.

---

(١) في جمع النسخ: «فغلط» وصوابه المناسب للسياق ما أثبتنا من مصدر النص.

(٢) كتاب اختلاف الحديث للشافعي في ذيل كتاب الأم (٢/ ١١٥ ـ ١١٦). وانظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي (٦/ ٣٠٧)، والمجموع شرح المهذب (٦/ ٤١٦).

(٣) (أ، ق، غ): «يتصل».

(٤) (ب، ط، ج): «ليس فيما».

(٥) «مقتضى» ساقط من (ن).

(٦) انظر: تفسير القرطبي (٢٠/ ٥٥) والتذكرة له (١/ ٢٨٩). وقد نقل هذا التأويل عن الربيع بن أنس.

وهذا الجواب ضعيف جدًّا، ومثل هذا العامِّ لا يراد به الكافر وحده، بل هو للمسلم والكافر. وهو كالعامِّ الذي قبله وهو قوله: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٨].

والسياق كلُّه[1] من أوله إلى آخره كالصريح في إرادة العموم لقوله: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ۝٤٠ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾ [النجم: ٤٠، ٤١]. وهذا يعمُّ الخيرَ والشرَّ قطعًا، ويتناول البرَّ والفاجر، والمؤمن والكافر؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]. وكقوله في الحديث الإلهي: «**يا عبادي إنَّما هي أعمالُكم، أحْصِيها لكم، ثمَّ أوفِّيكم إياها. فمن وَجَد خيرًا فليَحْمَد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومَنَّ إلا نفسَه**»[2]. وهو كقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦].

ولا تغترَّ[3] بقول كثير من المفسرين في لفظ «الإنسان» في القرآن: الإنسان هاهنا[4] أبو جهل، والإنسان هاهنا عُقبة بن أبي مُعَيط، والإنسان هاهنا الوليد بن المغيرة[5]. فالقرآن أجلُّ من ذلك، بل الإنسان هو الإنسان

---

(١) «كله» ساقط من (ب، ج).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

(٣) ما عدا (ق، ن، غ): «يُغترَّ».

(٤) «هاهنا» ساقط من (ب، ط، ن، ج).

(٥) انظر في مثل هذا التخصيص للعموم: الصواعق المرسلة للمصنف (ص٦٩٣ ـ ٧٠٨).

من حيث هو، من غير اختصاصٍ بواحد بعينه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]. و﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦] و﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]. و﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦ ـ ٧]. و﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]. و﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

فهذا شأنُ الإنسان من حيث ذاتُه ونفسُه. وخروجُه عن هذه الصفات بفضلِ ربِّه، وتوفيقِه له، ومنَّتِه عليه، لا من ذاتِه(١)؛ فليس له من ذاته إلا هذه الصفات. وما به من نعمةٍ فمن الله وحده [٨٠ب]، فهو الذي حبَّب إلى عبده الإيمان، وزيَّنَه في قلبه، وكرَّه إليه الكفرَ والفسوقَ والعصيانَ، وهو الذي كتب في قلبه الإيمان. وهو الذي ثبَّت أنبياءه ورسله وأولياءه على دينه، وهو الذي يصرِف عنهم السوءَ والفحشاء. وكان يُحدى(٢) بين يدي النبي(٣) ﷺ:

والله لولا اللّهُ ما اهتدَينا ... ولا تصَدَّقْنا ولا صَلَّيْنا(٤)

وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٠٠]. وقال تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٦]. ﴿وَمَا تَشَآءُونَ

---

(١) (ن): «من حيث ذاته».

(٢) (ن): «يحتدي». (ق): «يجري»، تصحيف.

(٣) ما عدا (أ، ق، غ): «رسول الله».

(٤) حدا بهذا الرجز عامر بن الأكوع في غزوة خيبر. أخرجه البخاري (٤١٩٦) ومسلم (١٨٠٢) من حديث سلمة بن الأكوع.

﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1] [التكوير: ٢٩]. فهو ربُّ جميع العالم ربوبيّةً[2] شاملةً لجميع ما في العالم[3] من ذواتٍ وأفعالٍ وأحوال.

وقالت طائفة[4]: الآيةُ إخبارٌ عن شرعِ مَنْ قَبلنا، وقد دلَّ شرعُنا على أنَّ[5] له ما سَعى، وما سُعِي له[6]. وهذا أيضًا أضعفُ من الأول، أو من جنسه. فإنَّ الله سبحانه أخبر بذلك إخبارَ مقرِّرٍ له محتجٍّ به، لا إخبارَ مُبطِلٍ له. ولهذا قال: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ﴾ [النجم: ٣٦]. فلو كان هذا باطلاً في هذه الشريعة لم يخُبِر به إخبارَ مقرِّر له محتجٍّ به.

وقالت طائفة: اللام بمعنى على، أي: وليس على الإنسان إلا ما سعى[7]. وهذا أبطَلُ من القولين الأوَّلَين، فإنَّه قَلْبُ موضوعِ الكلام[8] إلى ضدِّ معناه المفهوم منه. ولا يسوغ مثلُ هذا، ولا تحتمله اللغة. وأما نحو: ﴿وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾ [غافر: ٥٢] فهي على بابها[9]، أي: هي نصيبُهم وحظهم.

---

(١) لم ترد هذه الآية في (ب، ط، ن، ج).

(٢) كذا مضبوطة في (ق). وفي (ب، ن): «ربوبيته».

(٣) «فهو رب... العالم» ساقط من (ط).

(٤) (ن): «طائفة أخرى».

(٥) (ق، ط): «أنه».

(٦) وهو قول عكرمة. انظر: الكشف والبيان (٩/ ١٥٣) وزاد المسير (٨/ ٨١).

(٧) زاد المسير (٨/ ٨١) وذكر أنّه حكاه شيخه علي بن عبيد الله الزاغوني (ت٥٢٧).

(٨) هذا الضبط من الأصل. وفي (ط): «قلَبَ موضوعَ الكلام».

(٩) خلافًا لمن فسَّر اللام فيها بمعنى (على). انظر: زاد المسير (٧/ ٢٣١)، البحر المحيط (٧/ ٤٩٦).

وأمَّا أنَّ العرب تعرف في لغاتها[(١)]: لي درهم، بمعنى: عليَّ درهم، فكلَّا!

وقالت طائفة: في الكلام حذف، تقديره: وأن ليس للإنسان إلا ما سَعَى أو سُعِي له[(٢)]. وهذا أيضًا من النمط الأول، فإنَّه حذفُ ما لا يدلّ السياقُ عليه بوجه، وقولٌ على الله وكتابه بلا علم.

وقالت طائفة أخرى[(٣)]: الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَتْبَعْنَاهُمْ ذُرِّيَّاتِهِم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِم﴾[(٤)] [الطور: ٢١]. وهذا منقول عن ابن عباس[(٥)]. وهذا ضعيف أيضًا. ولا يُرفع[(٦)] حكمُ الآية بمجرَّد قول ابن عباس ولا غيرِه: إنهَّا منسوخة.

والجمعُ بين الآيتين غيرُ متعذِّر ولا ممتنِع، فإنَّ الأبناء تبِعوا الآباء في الآخرة، كما [١٨١أ] كانوا[(٧)] تَبَعًا لهم في الدنيا. وهذه التبعية هي من كرامة الآباء وثوابهم الذي نالوه بسعيهم. وأمَّا كون الأبناء لحقوا بهم في الدرجة بلا سعيٍ منهم، فهذا ليس هو لهم، وإنما هو للآباء، أقرَّ الله أعينَهم بإلحاق ذرِّيتهم بهم في الجنة، وتفضَّل على الأبناء بشيء لم يكن لهم، كما تفضَّل

---

(١) (ب، ط): «يُعرف في لغتها».

(٢) لم أقف على قائله.

(٣) (ط): «وقالت أخرى».

(٤) كذا وردت الآية في جميع النسخ على قراءة أبي عمرو، وكانت هي السائدة في بلاد الشام في عهد المؤلف.

(٥) رواه عنه علي بن أبي طلحة. وأخرجه الطبري في تفسيره (٢٢/ ٨٠) وأبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ (٢٣٠).

(٦) الأصل: «ولا نرفع».

(٧) (ب): «الأبناء في الآخرة كما قالوا» سقط وتحريف.

بذلك على الوِلدان والحورِ العِين والخلقِ الذين يُنشئهم للجنَّة بغير أعمال، والقومِ الذين يُدخلهم الجنة بلا خيرٍ قدَّموه ولا عملٍ عملوه.

فقوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٨]، وقوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] آيتان محكَمتان، يقتضيهما عدلُ الربِّ تعالى، وحكمتُه[١]، وكمالُه المقدَّس؛ والعقل والفطرة شاهدان بهما. فالأولى تقتضي[٢] أنَّه لا يعاقَب بجرم غيره، والثانية تقتضي أنَّه لا يفلح إلا بعمله وسعيه. فالأولى تؤمِّن العبد من أخْذِه بجريرة غيره، كما يفعله ملوك الدنيا. والثانية تقطَع طمعَه من نجاته[٣] بعمل آبائه وسلفه ومشايخه، كما عليه أصحاب الطمع الكاذب. فتأمَّلْ حسنَ اجتماع هاتين الآيتين!

ونظيره قوله تعالى: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. فحكَم سبحانه لعباده بأربعة أحكامٍ هي غايةُ العدلِ والحكمة:

أحدها: أنَّ هُدى العبد بالإيمان والعمل الصالح لنفسه، لا لغيره.

الثاني: أنَّ ضلالَه بفوات ذلك وتخلُّفَه عنه على نفسه، لا على غيره.

الثالث: أنَّ أحدًا لا يؤاخَذُ بجريرة غيره.

الرابع: أنَّه لا يعذِّب أحدًا إلا بعد إقامة الحُجَّة عليه برسله.

---

(١) «وحكمته» ساقط من (ب، ط).

(٢) (ق، ب، ط): «فالأول يقتضي»، خطأ، فإن المقصود: الآية، لا العقل.

(٣) (ق): «نَجائه». (أ، غ): «لَحاقه».

فتأمَّلْ ما في ضمنِ هذه الأحكام الأربعة من حكمته تعالى وعدله وفضله، والردِّ على أهل الغرور والأطماع الكاذبة، وعلى أهل الجهل بالله وأسمائه وصفاته.

وقالت طائفة أخرى: المراد بالإنسان هاهنا: الحيُّ دون الميِّت[1]. وهذا أيضًا من النَّمط الأول في الفساد. وهذا كلُّه من سوء التصرُّف في اللفظ العامّ. وصاحبُ هذا التصرُّف لا ينفذ[2] تصرّفُه في دلالاتِ الألفاظ وحَمْلِها على خلاف موضوعها [٨١ب] وما يتبادر إلى الذهن منها. وهو تصرُّف فاسد قطعًا يُبطِله السياقُ، والاعتبارُ، وقواعدُ الشرع وأدلَّتُه وعرفُه. وسببُ هذا التصرف السيئ أن صاحبه يعتقد قولاً، ثم يردُّ كلَّ ما دلَّ على خلافه، بأي طريق اتَّفقت له. فالأدلّةُ المخالفة لما اعتقده عنده من باب الصائِل[3]، لا يبالي بأيِّ شيء دفَعَه! وأدلَّةُ الحقِّ لا تتعارض ولا تتناقض، بل يصدِّق بعضُها بعضًا[4].

وقالت طائفة أخرى، وهو جوابُ أبي الوفاء بن عَقيل[5]، قال: الجوابُ الجيِّد عندي أن يقال: الإنسانُ[6] بسعيه وحسن عِشرته اكتسب الأصدقاء، وأولَدَ الأولاد، ونكح الأزواج، وأسدى الخير، وتودَّد إلى الناس، فترحَّموا

(١) لم أقف على هذا القول.

(٢) في (ق) بالدال. وكذا هذه الجملة في جميع النسخ، وأراها غير متلئبّة.

(٣) (ب، ط، ج): «دفع الصائل». وبعده: «بل لا يبالي». ولعلّ زيادة «دفع» جرّت إلى زيادة «بل».

(٤) في (ب، ط، ن، ج) زيادة: «ويؤيد بعضها بعضًا».

(٥) ذكر نحوه ابن الجوزي في زاد المسير (٧/ ٢٣١) بما حكاه شيخه ابن الزاغوني.

(٦) (أ، ق، غ): «للإنسان».

عليه، وأهدَوا له العباداتِ؛ فكان[1] ذلك أثرَ سعيه، كما قال النبي ﷺ: «**إنَّ أطيبَ ما أكل الرجلُ مِن كَسْبه، وإنَّ ولَدَه مِنْ كَسْبِه**»[2]. ويدلُّ عليه قولُه في

(١) (ن): «وكان».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٢٨)، والنسائي (٤٤٤٩)، والإمام أحمد (٢٤٠٣٢)، وابن حبان (٤٢٥٩)، والحاكم (٢/ ٤٦) من طريق منصور بن المعتمر، عن إبراهيم النخعي، عن عُمارة بن عمير، عن عمّته، أنها سألت عائشة رضي الله عنها: في حجري يتيم أفآكل من ماله؟ فقالت: قال رسول الله ﷺ (فذكره). وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

كذا قال! مع أن في إسناده جهالة؛ لأن عمّة عمارة بن عمير لا تعرف كما قاله ابن القطان الفاسي في بيان الوهم والإيهام (٤/ ٥٤٦).

ثم في سنده اختلاف كثير أيضًا، فرواه الأعمش، واختلف عليه:

فروي عنه، عن إبراهيم النخعي، به، بمثل رواية منصور. أخرجه النسائي (٤٤٥٠)، والإمام أحمد (٢٤١٣٥)، والحميدي (٢٤٦) عن سفيان بن عيينة، عن الأعمش، به.

وروي عنه، عن عمارة بن عمير، به. ولم يذكر إبراهيم النخعي. أخرجه الترمذي (١٣٥٨) وقال: حديث حسن.

وروي عنه، عن إبراهيم النخعي، عن الأسود، عن عائشة، بنحوه. أخرجه النسائي (٤٤٥٢)، وابن ماجه (٢١٣٧)، والإمام أحمد (٢٤١٤٨)، وابن حبان (٤٢٦١)، والبيهقي (٧/ ٤٨٠) من طريق الأعمش، به. وقال البيهقي: وهو بهذا الإسناد غير محفوظ.

وهناك أوجه أخرى من الاختلاف أوردها الإمام الدارقطني في العلل (١٤/ ٢٥٠ ـ ٢٥٢) ثم قال: «والصحيح حديث منصور عن إبراهيم عن عمارة عن عمّته عن عائشة».

وفي إسناده جهالة، كما سبق. لكن له شواهد يتقوّى بها منها حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، أخرجه الإمام أحمد (٦٦٧٨) وغيره بإسناد حسن، وفي الباب =

الحديث الآخر: «**إذا مات العبدُ انقطع عملُه إلا من ثلاث: علمٍ ينتفع به من بعده[1]، وصدقةٍ جارية عليه[2]، أو ولدٍ صالح يدعو له**»[3]. ومن هنا قال الشافعي[4]: إذا بذل له ولدُه طاعةَ الحج كان ذلك سببًا لوجوب الحجِّ[5] عليه، حتى كأنه في ماله زادٌ وراحلة[6]، بخلاف بذل الأجنبيِّ.

وهذا جوابٌ متوسِّط يحتاج إلى تمام. فإنَّ العبدَ بإيمانه وطاعته لله ورسوله قد سعى في انتفاعه[7] بعمل إخوانه المؤمنين مع عمله، كما ينتفع بعملهم في الحياة الدنيا[8] مع عمله. فإن المؤمنين ينتفعُ بعضهم بعمل بعض في الأعمال التي يشتركون فيها، كالصلاة في جماعة[9]، فإن كلَّ واحد منهم تُضاعَف صلاتُه إلى سبع وعشرين[10] ضِعفًا، لمشاركة[11]

= أحاديث أخرى يراجع تخريجها في إرواء الغليل (٣/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠). (قالمي)

(١) «من بعده» لم يرد في (ق).

(٢) لم ترد «عليه» في (ن، غ). وهي مضروب عليها في الأصل.

(٣) تقدَّم تخريجه في أول المسألة.

(٤) (ق): «الإمام الشافعي رحمة الله عليه».

(٥) (ق): «سبب وجوب الحج».

(٦) (ق، ن): «زادًا وراحلةً!»

(٧) (غ): «في عمله بانتفاعه». وكان في الأصل على الصواب، فغيّره بعضهم كما أثبته ناسخ (غ). وفي (ن) تحرّف «سعى» إلى «ينتفع».

(٨) لم يرد لفظ «الدنيا» فيما عدا (أ، غ).

(٩) (أ، غ): «الجماعة».

(١٠) يعني: درجة أو صلاة. وفي (ق): «سبعة وعشرين». وجاء ذلك في حديث ابن عمر الذي أخرجه مسلم (٦٥٠).

(١١) (ب، ط، ج، ن): «بمشاركة».

غيره له في الصلاة. فعملُ غيره كان سببًا لزيادة أجره، كما أنَّ عملَه سببٌ لزيادة أجر الآخر. بل قد قيل: إنَّ الصلاةَ يُضاعَف ثوابُها بعدد المصلِّين. وكذلك اشتراكهم في الجهاد والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون على البرِّ والتقوى. وقد قال النبي ﷺ: «**المؤمنُ للمؤمن كالبُنيان يشُدُّ بعضُه بعضًا**»، وشبَّكَ بين أصابعه[1]. ومعلوم [٨٢أ] أنَّ هذا بأمورِ الدين أولى منه بأمور الدنيا.

فدخولُ المسلم مع جملة المسلمين في عقد الإسلام من أعظم الأسباب في وصول نفع كلٍّ من المسلمين إلى صاحبه في حياته وبعد مماته، ودعوة المسلمين تُحيط من ورائهم. وقد أخبر الله سبحانه عن حَمَلة العرش ومَن حولَه أنهم يستغفرون للمؤمنين ويَدْعون لهم، وأخبر عن دعاء رُسُله واستغفارهم للمؤمنين، كنوحٍ وإبراهيمَ و محمدٍ ﷺ. فالعبدُ بإيمانه قد تسبَّب إلى وصول هذا الدعاء إليه، فكأنه من سَعْيه[2].

يُوضِّحه أنَّ الله سبحانه جعل الإيمان[3] سببًا لانتفاع صاحبه بدعاء إخوانه من المؤمنين وسَعْيهم، فإذا أتى به فقد سعى في السَّببِ الذي يُوصل إليه ذلك. وقد دلَّ على ذلك قول النبي ﷺ لعمرو بن العاص: «**إن أباك لو كان أقرَّ بالتوحيد نفعَه ذلك**»[4]. يعني العِتقَ الذي فعل عنه بعد موته. فلو

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١) ومسلم (٢٥٨٥) من حديث أبي موسى الأشعري.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٠٧).

(٣) (أ، ق، غ): «الإعادة»، وهو تحريف. وفي طرَّة الأصل تصحيح بخط بعضهم.

(٤) سبق في فصل وصول ثواب الصدقة.

أتى بالسبب لكان قد سعى في عملٍ يُوصِل إليه ثوابَ العتق. وهذه[1] طريقة لطيفة حسنة جدًّا.

وقالت طائفةٌ أخرى: القرآن لم يَنْفِ انتفاعَ الرجل بسعي غيره، وإنما نفى مُلكَه لغير سعيه[2]، وبين الأمرين من الفرق ما لا يَخفى. فأخبر تعالى أنَّه لا يملِك إلا سعيَه، وأما سعيُ غيره فهو مِلْكٌ لساعيه، فإن شاء أن يبذله لغيره، وإن شاء أن يُبقِيَه لنفسه. وهو سبحانه لم يقُل: لا يَنتفِع إلا بما سعى. وكان شيخنا يختار هذه الطريقة ويرجِّحها[3].

فصل

وكذا قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤]، على أنَّ هذه الآيةَ أصرحُ في الدلالة على أنَّ سِياقَها إنما ينفي عقوبةَ العبد بعمل غيره وأخذَه بجَرِيرته. فإنَّه[4] سبحانه قال: ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤] فنفى أن يُظلَم بأن يُزادَ عليه في سيئاته، أو يُنقَص من حسناته[5]، أو يُعاقَب بعمل غيره. ولم يَنْفِ أن ينتفعَ بعمل غيره، لا على وجه الجزاء، فإنَّ انتفاعَه بما يُهدَى إليه ليس جزاءً على عمله، وإنما هو صدقةٌ تصدَّق الله بها

---

(١) ما عدا (ق): «فهذه».

(٢) (ن): «لسعي غيره».

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣١٢).

(٤) (ب، ط، ج): «فإن الله».

(٥) (ب، ط): «سيئاته».

عليه، وتفضَّل بها عليه [٨٢ب] من غير سَعْي منه؛ بل وهَبه ذلك على يدِ بعض عباده، لا على وجه الجزاء.

فصل

وأمَّا استدلالكم بقوله ﷺ: «إذا مات العبدُ انقطعَ عملُه...»[١]، فاستدلالٌ ساقط، فإنَّه ﷺ لم يقل: انقطع انتفاعُه، وإنَّما أخبر عن انقطاع عمله. وأمَّا عملُ غيره فهو لِعامله، فإن وهَبه له[٢] فقد وصل إليه ثوابُ عمل العامل، لا ثوابُ عمله هو. فالمنقطعُ شيءٌ، والواصلُ إليه شيء آخرُ.

وكذلك الحديثُ الآخر، وهو قوله: **«إنَّ ممَّا يلحَقُ الميِّتَ من حسناته وعمله...»**[٣]. فلا ينفي أن يلحقَه غيرُ ذلك من عمل غيرِه وحسناتِه.

فصل

وأما قولُكم: الإهداءُ حوالةٌ، والحوالةُ إنما تكون بحقٍّ[٤] لازم؛ فهذه حوالة المخلوق على المخلوق[٥]. وأمَّا حوالةُ المخلوق على الخالق، فأمرٌ آخر لا يصحُّ قياسُها على حوالة العبيد بعضِهم على بعض. وهل هذا[٦] إلا مِن أبطَلِ القياسِ وأفسَدِه!

---

(١) سبق تخريجه في أول المسألة.

(٢) «له» ساقط من (أ، غ).

(٣) سبق تخريجه في أول المسألة.

(٤) (ب، ط): «لحقّ».

(٥) «على المخلوق» ساقط من (ب، ط، ج).

(٦) (ق): «هذا الأمر».

والذي يُبطِله: إجماعُ الأمة على انتفاعه بأداء دَينه وما عليه من الحقوق، وإبراء المستحقِّ لذمّته، والصدقة والحجِّ عنه، بالنصِّ الذي لا سبيل إلى ردِّه ودَفعِه؛ وكذلك الصوم.

فهذه[1] الأقيسةُ الفاسدةُ[2] لا تُعارِض نصوصَ الشرع وقواعدَه.

فصل

وأمّا قولكم: الإيثارُ بسبب الثواب مكروهٌ ـ وهو مسألة الإيثار بالقُرَب ـ فكيف الإيثار بنفس الثواب الذي هو الغاية! فقد أجيب[3] عنه بأجوبة.

أحدُها: أنَّ حالَ الحياة حالٌ لا يُوثق فيها بسلامة العاقبة، لجواز أن يرتدَّ الحيُّ، فيكون قد آثرَ بالقُربة غيرَ أهلها؛ وهذا قد أَمِنَ بالموت.

فإن قيل: والمُهدَى إليه أيضًا قد لا يكون ماتَ على الإسلام باطنًا، فلا يَنتفع بما يُهدَى إليه. فهذا سؤالٌ في غاية البطلان، فإنَّ الإهداءَ له من جنس الصلاة عليه، والاستغفار له، والدعاء له. فإن[4] كان أهلاً، وإلا انتفع به الداعي وحدَه.

الجواب الثاني: أنَّ الإيثارَ بالقُرَب يدلُّ على قِلَّة الرغبة فيها، والتأخير عن فعلها[5]. فلو ساغ الإيثار بها لأفضى إلى التقاعد عنها [٨٣أ] والتكاسل

---

(١) (ق): «وهذه».

(٢) «الفاسدة» ساقطة من (ن).

(٣) (ب، ط، ن): «أجبتُ»، تصحيف.

(٤) (ب، ط): «فإذا».

(٥) ما عدا (أ، ق، غ): «عنها».

والتأخُّر، بخلافِ إهداء ثوابها، فإنَّ العاملَ يحرِص عليها[1] لأجل ثوابها، لينتفعَ به، أو ينفعَ به أخاه المسلم. فبينهما[2] فرقٌ ظاهرٌ.

الجواب الثالث: أنَّ الله سبحانه يحبُّ المبادرة والمسارعة إلى خدمته، والتنافس فيها، فإنَّ ذلك أبلغُ في العبودية، فإنَّ الملوك تحبُّ المسارعة والمنافسة في طاعتها وخدمتها؛ فالإيثار بذلك مُنافٍ لمقصود العبودية. فإنَّ الله سبحانه أمر عبدَه بهذه القربة إما إيجابًا وإما استحبابًا، فإذا آثَرَ بها تركَ ما أُمِرَ به[3]، وولَّاه غيرَه، بخلاف ما إذا فعل ما أُمِرَ به طاعةً وقُربةً، ثم أرسل ثوابَه إلى أخيه المسلم. وقد قال تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[4] [الحديد: ٢١]. وقال: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨]. ومعلومٌ أن الإيثارَ بها يُنافي الاستباقَ إليها والمسارعةَ.

وقد كان الصحابة يُسابق بعضهم بعضًا بالقُرَب، ولا يُؤثِر الرجلَ منهم غيره بها. قال عمرُ: والله ما سابقني أبو بكر إلى خير إلا سبقني إليه[5]، حتى قال: واللَّهِ لا أُسابقك إلى خيرٍ أبدًا[6].

---

(١) «والتأخر... عليها» ساقط من (ن).

(٢) ما عدا (أ، ق، غ): «وبينهما».

(٣) (غ): «أمره». وكذا في الأصل، لكن يظهر أن الهاء مزيدة فيما بعد.

(٤) في (أ، ق، ج، غ): «... عرضها السموات والأرض» وهو سهو، فإنها آية أخرى أولها: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ ٱلَّذِينَ.﴾ في سورة آل عمران (١٣٣).

(٥) «إليه» ساقط من (ب، ط).

(٦) انظر ما أخرجه الإمام أحمد في المسند عن ابن مسعود (٣٦٦٢)، وأبو داود (١٦٧٨) والترمذي (٣٦٧٥) عن عمر رضي الله عنه.

وقد قال تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]. يقال: نافستُ في الشيء منافسةً، ونِفاسًا، إذا رغبتَ فيه على وجه المباراة. ومن هذا قولهم: شيء نفيسٌ، أي: هو أهلٌ أن يُتنافس فيه ويُرغَب فيه. وهذا أنفسُ مالي أي: أحَبُّه إليَّ. وأنفَسَني فلانٌ في كذا أي: أرغَبني فيه[١]. وهذا كلُّه ضدُّ الإيثار به والرغبة عنه.

فصل

وأما قولكم: لو ساغ الإهداء إلى الميِّت لساغ إلى الحيِّ؛ فجوابه من وجهين:

أحدهما: أنّه قد ذهب إلى ذلك بعض الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم. قال القاضي: وكلامُ أحمد[٢] لا يقتضي التخصيصَ بالميِّت، فإنه قال[٣]: «يفعل الخير ويجعل نِصفَه لأبيه وأمِّه»، ولم يفرِّق[٤].

واعترض عليه أبو الوفاء بن عَقيل وقال: هذا فيه بُعْد. وهو تلاعبٌ بالشرع، وتصرُّفٌ في أمانة[٥] الله، وإسجالٌ على الله سبحانه بثوابٍ على عمل ينقله[٦] إلى غيره. وبعد الموت قد جعل لنا طريقًا[٧] إلى إيصال

---

(١) انظر: الصحاح للجوهري (نفس ٩٨٥) وكأن المصنف صادر عنه.

(٢) (ق): «الإمام أحمد».

(٣) «قال» ساقط من (ن). وفي (ط) مكانها: «قد».

(٤) انظر: الفروع (٣/ ٤٣٠).

(٥) كذا في (ق، ن). وفي (أ، غ): «آيات». وفي (ب، ط): «إثابة». وأشير في حاشية (ط) إلى أن في نسخة: «أمانة».

(٦) (أ، ق، غ): «يفعله».

(٧) (ب، ط، ن، ج): «طريق».

[٨٣ب] النفع كالاستغفار والصلاة على الميِّت.

ثم أورد على نفسه سؤالاً وهو: فإنْ قيل: أليس قضاءُ الديون وتحمُّلُ الكَلِّ حالَ الحياة كقضائه بعد الموت؟ فقد[١] استوى ضمان الحياة وضمان الموت[٢] في أنَّهما يُزيلان المطالبة عنه. فإذا وصل قضاء الديون بعد الموت وحال الحياة، فاجعلوا ثوابَ الإهداء واصلاً حالَ الحياة وبعد الموت.

وأجاب عنه[٣] بأنه لو صحَّ هذا وجب أن تكون الذنوبُ تُكفَّر عن الحيِّ بتوبة غيره عنه، ويندفع عنه مآثمُ[٤] الآخرة بعمل غيره واستغفاره.

قلتُ: وهذا لا يلزم، بل طردُ ذلك انتفاعُ الحيِّ بدعاءِ غيره له، واستغفارِه له، وتصدُّقِه عنه، وقضاءِ ديونه. وهذا حقٌّ. وقد أَذِنَ النبيُّ ﷺ في[٥] أداء فريضة الحجِّ عن الحيِّ المعضوبِ[٦] والعاجز، وهما حيَّان.

وقد أجابَ غيره من الأصحاب بأنَّ حالَ الحياة لا نَثِقُ بسلامة العاقبة، خوفًا أن يرتدَّ المُهدى له، فلا ينتفع بما يُهدَى إليه.

قال ابن عَقيل: وهذا عذر[٧] باطل بإهداء هذا[٨] الحيِّ فإنه لا يُؤمَن أن

---

(١) (ب، ط): «فإن».

(٢) ما عدا (أ، ق، غ): «ضمان الموت وضمان الحياة».

(٣) «عنه» ساقط من (ب، ط).

(٤) كذا بالمدّ في (أ، ن). وفي (ط): «مأثَم».

(٥) «في» ساقطة من (أ، غ).

(٦) المعضوب: الذي لازمه المرض المزمن، فمنعه الحركة.

(٧) ما عدا (أ، ق، غ): «عندي».

(٨) «هذا» ساقط من (ب، ط، ن). وفيما عدا (أ، ق، غ) بعد «الحي»: «للميت».

يرتدَّ ويموت، فيحبَطَ عملُه كلُّه، ومن جُملته ثوابُ ما أهدى إلى الميِّت.

قلت: هذا لا يلزمهم، ومواردُ النص والإجماع تُبطِله وترُدُّه، فإنَّ النبي ﷺ أَذِن في الحجِّ والصوم عن الميِّت. وأجمع الناس على براءة ذمَّته من الدَّين، إذا قضاه عنه الحيُّ، مع وجود[1] ما ذكر من الاحتمال.

والجوابُ أن يقال: ما أهداه من أعمال البرِّ إلى الميت فقد صار ملكًا له، فلا يبطلُ بِردَّة فاعله بعد خروجه عن ملكه، كتصرُّفاته التي تصرَّفها قبل الرِّدَّة، من عِتْق وكفَّارة[2]، بل لو حجَّ عن معضوبٍ، ثم ارتدَّ بعد ذلك لم يلزم المعضوبَ أن يُقيم غيره يحج عنه، فإنه لا يُؤمن في الثاني والثالث ذلك.

على أنَّ الفرقَ بين الحي والميّت [١٨٤أ] أنّ الحيَّ ليس بمحتاج[3] كحاجة الميت، إذ يمكنه أن يباشر ذلك العمل أو نظيره، فعليه[4] اكتسابُ الثواب بنفسه وسَعْيه، بخلاف الميت.

وأيضًا فإنه يفضي إلى اتّكال بعض الأحياء على بعض، وهذه مفسدة كبيرة، فإنَّ أربابَ الأموال إذا فهموا ذلك واستشعروه استأجروا من يفعل ذلك عنهم، فتصير الطاعاتُ معاوضاتٍ، وذلك يفضي إلى إسقاط العباداتِ والنوافل، ويصير ما يُتقرَّب به إلى الله يُتقرَّب[5] به إلى الآدميين، فيخرج عن

---

(١) «وجود» ساقط من (ن).

(٢) (ق): «إجارة».

(٣) (ب، ط، ج): «يحتاج».

(٤) (ب، ط، ج): «فيمكنه».

(٥) (ب، ط، ج): «متقرَّبًا».

الإخلاص، فلا يحصل الثوابُ لواحد منهما. ونحن نمنع من أخذ الأجرة عن كل قربة، ونحبطها بأخذ الأجرة عليها، كالقضاء والفُتيا وتعليم العلم والصلاة وقراءة القرآن وغيرها، فلا يُثيب الله عليها إلا لمخلصٍ[1] أخلصَ العملَ لوجهه[2] فإذا فعله للأجرة لم يُثَب عليه الفاعلُ ولا المستأجِرُ. فلا يليق بمحاسن الشرع أن يجعلَ العباداتِ الخالصةَ له معاملاتٍ يُقصَد بها المعاوضات والأكساب الدنيوية. وفارَقَ قضاءَ الدُّيون وضمانَها، فإنَّها حقوقُ الآدميين ينوب بعضهم فيها عن بعض، فلذلك جازت في الحياة وبعد الموت[3].

فصل

وأما قولكم: لو ساغ ذلك لساغ إهداءُ نصف الثواب ورُبعه إلى الميت، فالجواب من وجهين:

أحدهما: منع الملازمة، فإنكم لم تذكروا عليها دليلاً إلا مجرَّد الدعوى.

الثاني: التزام ذلك والقول به، نصَّ عليه الإمام أحمد في رواية محمد بن يحيى الكحَّال[4]. ووجهُ هذا أنَّ الثوابَ ملكٌ له، فله أن يهديَه

---

(١) كذا باللام في جميع النسخ، وضبط بتنوين الصاد بالكسر في (ق، ط، غ). وفي (ب): «المخلص»، والظاهر أنه إصلاح من الناسخ.

(٢) (ب، ط، ج): «لوجه الله تعالى».

(٣) قارن بما نقل ابن مفلح من كلام ابن عقيل في كتاب الفروع (٣/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤).

(٤) سبق في (ص٣٥٣).

جميعَه، وله أن يهديَ بعضَه. يوضِّحه: أنـه لـو أهـداه إلى أربعـةٍ مـثلاً يحـصل لكلٍّ منهم ربعُه، فإذا أهدى الربعَ وأبقى لنفسه الباقي جاز، كـما لـو أهـداه إلى غيره.

فصل

وأما قولكم: لو ساغ ذلك لساغ إهداؤه بعد أن يعملَه لنفسه. وقد قلـتم: إنَّه لابد أن يُنوى حالَ الفعل إهداؤه[1] إلى الميِّت، وإلا لم يصل.

فالجواب: أنّ هذه المسألة غير منصوصة عن أحمد[2]، ولا هـذا [٨٤ب] الشرط في كلام المتقدِّمين مـن أصـحابه، وإنَّـما ذكـره المتـأخِّرون، كالقـاضي وأتباعه.

قال ابنُ عَقيل: إذا فعل طاعةً من صلاة وصيام وقراءة قرآن وأَهـداها بـأنْ جعل ثوابَها للميت المسلم، فإنه يصلُ إليه ذلك[3] وينفعـه، بـشرط أن تتقـدَّم نيةُ الهدية على الطاعة أو تقارنها[4].

وقال أبو عبد الله بن حمدان في «رعايته»: ومن تطـوَّع بقُربـة مـن صـدقةٍ وصلاة وصيام وحجٍّ وعُمرة وقراءة وعِتق وغير ذلك من عبـادةٍ بدنيـة تـدخُلها النِّيابة أو عبادة ماليـة، وجعـل ثوابهـا أو بعـضَه لميِّـت مـسلم حتـى النبـي ﷺ، ودعا له، أو استغفرَ لـه، أو قـضى مـا عليـه مـن حـقٍّ شرعـي أو واجـب تَدخلُـه

---

(١) (ب، ط): «إهداؤه».

(٢) (ق): «الإمام أحمد رضي الله عنه».

(٣) «ذلك» ساقط من (ن).

(٤) نقله في الفروع (٣/ ٤٢٥) من مفردات ابن عقيل.

النيابة= نفَعَه ذلك، ووصل إليه أجرُه. وقيل: إنْ نواه حالَ فِعله أو قبلَه وصل إليه، وإلا فلا.

وسِرُّ المسألة أنَّ شرط[1] حصول الثواب أن يقع لمن أُهدي له أولاً، أو يجوز[2] أن يقعَ للعامل، ثم ينتقلُ عنه إلى غيره؟ فمن شرَطَ أن ينويَ قبل الفعل أو الفراغ منه وصولَه قال: لو لم ينوِه وقع الثوابُ للعامل، ولا يقبل[3] انتقاله عنه إلى غيره، فإن الثوابَ يترتَّب على العمل ترتُّبَ الأثر على مُؤثِّره.

ولهذا لو أعتقَ عبدًا عن نفسه كان ولاؤه له، فلو نقل ولاءَه إلى غيره بعد العتق لم ينتقل؛ بخلاف ما لو أعتقه عن الغير، فإن ولاءه يكون لِلمُعتَق عنه. وكذلك لو أدَّى دَيْنًا عن نفسه، ثم أراد بعد الأداء أن يجعلَه عن غيره لم يكن له ذلك. وكذلك لو حجَّ أو صام أو صلَّى لنفسه[4]، ثم بعد ذلك أراد[5] أن يجعلَ ذلك عن غيره لم يملِكْ ذلك.

ويُؤيِّد هذا أنَّ الذين سألوا النبيَّ ﷺ عن ذلك لم يسألوه عن إهداء ثواب العمل بعده، وإنما سألوه عما يفعلونه عن الميِّت، كما[6] قال سعد: أينفعها إن تصدَّقتُ عنها؟ ولم يقل: أن أُهديَ لها ثواب ما تصدَّقتُ به عن نفسي. وكذلك قول المرأة الأخرى[7]: أفأحجُّ عنها؟ وقول الرجل الآخر: أفأحجُّ

---

(١) كذا في (ب، ج). وفي غيرهما والنسخ المطبوعة: «أنّ أوان شرط».

(٢) (ب): «ويجوز». (ط): «يجوز». وكلاهما خطأ.

(٣) (ق، ن، غ): «فلا يقبل».

(٤) (ب، ط، ج): «عن نفسه».

(٥) (ن): «أراد بعد ذلك».

(٦) سبقت الأحاديث الآتية في (ص٣٥٩، ٣٦٤).

(٧) «الأخرى» ساقط من (ن)، ولعل ناسخها حذفه.

عن أبي؟ فأجابهم بالإذن في الفعل عن الميت، [٨٥أ] لا بإهداء ثواب ما عملوه لأنفسهم إلى موتاهم. فهذا لا يُعرف أنه ﷺ سُئل عنه قطُّ، ولا يُعرف عن أحد من الصحابة أنه فعله، وقال(١): اللهم اجعل لفلان ثوابَ عملي المتقدِّم، أو ثوابَ ما عملتُه لنفسي.

فهذا سِرُّ الاشتراط، وهو أفقهُ. ومن لم يشترط ذلك يقول: الثواب للعامل، فإذا تبرَّع به وأهداه إلى غيره كان بمنزلة ما يُهديه إليه(٢) من ماله.

فصل

وأما قولكم: لو ساغ الإهداءُ لساغ إهداءُ ثواب الواجبات التي تجب على الحيِّ.

فالجواب: أنَّ هذا الإلزامَ محالٌ على أصل من شَرَط في الوصول نيةَ الفعل عن الميت، فإن الواجبَ لا يصح أن يفعله عن الغير، فإن هذا واجبٌ على الفاعل يجب عليه أن ينويَ به القُربة إلى الله.

وأما من لم يشترط نية الفعل عن الغير، فهل يسوغ عنده أن يجعل للميت ثواب فرضٍ من فروضه؟

فيه وجهان. قال أبو عبد الله بن حمدان: وقيل: إن جعل له ثوابَ فرض من صلاة أو صوم أو غيرهما جاز وأجزأ فاعلَه.

قلت: وقد نُقِل عن جماعة أنهم جعلوا ثوابَ أعمالهم من فرض ونفل

---

(١) ماعدا (أ، ق، غ): «أو قال».

(٢) ساقط من (ن).

للمسلمين، وقالوا: نلقى الله بالفقر والإفلاس المجرَّد[1]! والشريعة لا تمنع من ذلك، فالأجرُ ملكُ العامل[2] فإن شاء أن يجعلَه لغيره، فلا حجرَ عليه في ذلك. والله أعلم.

فصل

وأما قولكم: إنَّ التكاليفَ امتحان وابتلاء، لا تقبل[3] البدلَ؛ إذ المقصود منها عينُ المكلَّف العامل إلى آخره.

فالجوابُ عنه: أنَّ ذلك لا يمنع إذنَ الشارع للمسلم أن ينفع أخاه بشيء من عمله. بل هذا من تمام إحسان الربِّ ورحمته لعباده، ومن كمال هذه الشريعة التي شرعها لهم، التي مبناها على العدل، والإحسان، والتعاون[4]. والربُّ تعالى أقام ملائكتَه وحَمَلَة عرشه يدعون لعباده المؤمنين، ويستغفرون لهم، ويسألونه لهم[5] أن يَقيهم السيئاتِ. وأمر خاتمَ رسله[6]

(١) ذكر المصنف رحمه الله في مدارج السالكين أن من له بصيرة بنفسه وبصيرة بحقوق الله لم يُبقِ له نظرُه في سيئاته حسنةً البتة، فلا يلقى الله إلا بالإفلاس المحض والفقر الصرف؛ لأنه إذا فتش عن عيوب نفسه وعيوب عمله علم أنها لا تصلح لله (١/ ٢٢١). وهذا لا غبار عليه. أما ما نقله هنا عن جماعة ـ والظاهر أنهم من المتصوفة ـ من التخلِّي عن أعمالهم بإهدائها إلى المسلمين ليلقوا الله بالإفلاس، فأمر غريب، وتأييد المؤلف لهم أغرب.

(٢) (ن): «للعامل». (ب، ط، ج): «الفاعل».

(٣) (ب، ط، ج): «لا يقبل». والمثبت من (ق، غ).

(٤) (ق): «التعارف»، تصحيف.

(٥) ساقط من (ن).

(٦) (أ، غ): «خاتم الرسل».

أن يستغفرَ للمؤمنين والمؤمنات، ويقيمُه يوم القيامة مقامًا محمودًا يشفعُ[1] في العُصاة من أتباعه وأهل سُنَّته[2]. وقد أمره تعالى أن يصلِّيَ على أصحابه [٨٥ب] في حياتهم وبعد مماتهم. وكان يقوم على قبورهم، فيدعو لهم.

وقد استقرَّت الشريعة على أنَّ المأثم[3] الذي على الجميع بترك فروض الكفايات يسقط إذا فعله مَن يحصل المقصودُ بفعله، ولو واحد. وأسقط سبحانه الارتهانَ وحرارةَ الجلود[4] في القبر بضمان الحيِّ دَيْنَ الميت وأدائه عنه، وإن كان ذلك الوجوبُ امتحانًا في حق المكلَّف[5]. وأَذِن النبيُّ ﷺ في الحجِّ والصيام عن الميِّت، وإن كان الوجوبُ امتحانًا في حقِّه. وأسقط عن المأموم سجودَ السهو بصحة صلاة الإمام وخلوِّها من السهو، وقراءةَ الفاتحة بتحمُّل الإمام لها. فهو يتحمَّل عن المأموم سهوَه وقراءته وسترته، فقراءةُ الإمام وسترتُه قراءةٌ لمن خلفَه وسترةٌ له.

وهل[6] الإحسان إلى المكلَّف بإهداء الثواب إليه إلا تأسٍّ[7] بإحسان الربِّ تعالى؟ والله يحبُّ المحسنين. «**والخلقُ عيالُ الله، فأحبُّهم إليه أنفعُهم لعياله**»[8]. وإذا كان سبحانه يحبُّ من ينفع عيالَه بشَرْبَة ماء، ومَذْقة لبن،

---

(١) في النسخ المطبوعة: «ليشفع» خلافًا لجميع النسخ التي بين يدي.

(٢) يشير إلى حديث الشفاعة. أخرجه البخاري (٧٤٤٠) ومسلم (٣٢٦) عن أنس.

(٣) (ب، ط، ج): «الإثم».

(٤) (ق، ب، ط): «الخلود»، تصحيف. وبعده في (ن): «في القبور».

(٥) انظر الحديث المذكور في فصل وصول ثواب الحج إلى الميت.

(٦) (ب، ط، ج): «فهل».

(٧) ج: «يأتي»، تصحيف. وقد سقطت «إلا» من (ب، ط).

(٨) أخرجه البزار (٦٩٤٧)، وأبو يعلى (٣٣١٥، ٣٤٧٨) من طريق يوسف بن عطية، عن =

وكِسْرة خبز؛ فكيف من ينفعهم في حال ضعفهم، وفقرهم، وانقطاع أعمالهم، وحاجتهم إلى شيء يُهدى إليهم أحوجَ ما كانوا إليه! فأحبُّ الخلق إلى الله من ينفع عيالَه في هذه الحال.

ولهذا جاء أثرٌ عن بعض السلف: أنه من قال كلَّ يوم سبعين مرةً: ربِّ اغفر لي ولوالديَّ وللمسلمين والمسلمين والمؤمنين والمؤمنات، حصل له من الأجر بعدَد كلِّ مسلم ومسلمة ومؤمن ومؤمنة[١]. ولا تستبعد[٢] هذا، فإنه إذا استغفر لإخوانه، فقد أحسن إليهم، والله لا يُضيع أجرَ المحسنين.

فصل

وأما قولكم: إنه لو نفعه عملُ غيره لنفعه توبتُه عنه وإسلامُه عنه، فهذه الشبهة تُورَد على صورتين[٣]:

صورة تلازُم يُدَّعَى فيها اللُّزوم بين الأمرين، ثم يُبيَّن انتفاءُ اللازم،

= ثابت، عن أنس، مرفوعًا. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٩١): «وفيه يوسف بن عطية الصفار، وهو متروك». وقال الحافظ في المطالب العالية (٩٧٧): «تفرد به يوسف وهو ضعيف جدًّا». وانظر: السلسلة الضعيفة (١٩٠٠). (قالمي).

(١) لم أجد هذا الأثر، لكن المصنف ذكر في مفتاح دار السعادة أن بعض السلف كان يستحب لكل أحد أن يداوم على هذا الدعاء كل يوم سبعين مرة، فيجعل له منه وردًا لا يُخِلُّ به (١/ ٢٩٨). وقد أخرج الطبراني بإسناد جيد عن عبادة بن الصامت مرفوعًا: «من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كتب الله له بكل مؤمن ومؤمنة حسنة» قاله الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٣٥٢).

(٢) (ط، ج): «يُستبعد».

(٣) (ط): «ضربين»، تصحيف. وفي (ن): «عليك صورتين».

فينتفي ملزومُه. وصورتها هكذا: لو نفعه عملُ الغير عنه لنفعه إسلامُه وتوبتُه عنه، لكن لا ينفعه ذلك، فلا ينفعه عملُ الغير.

والصورة الثانية: أن يقال: لا يَنتفع بإسلامِ الغير وتوبته عنه، فلا [٨٦أ] ينتفعُ بصلاته وصيامه وقراءته عنه.

ومعلومٌ أن هذا التلازمَ والاقتران باطلٌ قطعًا.

أمَّا أولاً، فلأنه قياسٌ مصادمٌ لما تظاهرت به النصوص وأجمعت[١] عليه الأمة.

وأمَّا ثانيًا، فلأنه جمع بين ما فرَّق الله بينه، فإنَّ الله سبحانه فرَّق بين إسلام المرء عن غيره، وبين صدقته وحجِّه وعِتقه عنه، فالقياسُ المسوِّي[٢] بينهما من جنس قياس الذين قاسوا الميتة على المذكَّى والربا على البيع.

وأما ثالثًا، فإن الله سبحانه جعل الإسلام سببًا لنفع المسلمين بعضهم بعضًا في الحياة وبعد الموت، فإذا لم يأت بسبب انتفاعه بعمل المسلمين لم يحصل له ذلك النفع؛ كما قال النبي ﷺ لعمرو: **«إن أباك لو كان أقرَّ بالتوحيد، فصُمْتَ، أو تصدَّقتَ عنه= نفعه ذلك»**[٣].

وهذا كما جعل سبحانه الإسلام سببًا لانتفاع العبد بما عمل من خير، فإذا فاته هذا السبب لم ينفعه خيرٌ عمله ولم يُقبَل منه، كما جعل الإخلاص والمتابعة سببًا لقبول الأعمال، فإذا فُقِدا لم تُقبَل الأعمال. وكما جعل

---

(١) (ط): «اجتمعت».

(٢) (ب، ط): «المستوي».

(٣) سبق تخريجه في (ص٣٦١).

الوضوء وسائر شروط الصلاة سببًا لصحتها، فإذا فُقِدت[1] فُقِدت الصحة. وهذا شأن سائر الأسباب مع مُسبَّباتها الشرعية والعقلية والحسيّة، فمن سوَّى بين حالين[2]: وجودِ السبب وعدمِه، فهو مُبطلٌ.

ونظيرُ هذا الهوَس[3] أن يقال: لو قُبلت الشفاعة في العُصاة لقُبلت في المشركين. ولو خرج[4] أهلُ الكبائر من الموحِّدين من النار لخرج الكفار[5] منها، وأمثالُ ذلك من الأقيسة التي هي[6] من نجاسات مِعَدِ أصحابها ورَجيع أفواههم!

وبالجملة فالأولى بأهل العلم الإعراضُ عن الاشتغال بدَفْع هذه الهَذَيانات، لولا أنهم قد سوَّدوا بها صُحفَ الأعمال والصُّحف التي بين الناس!

فصل

وأما قولكم: العباداتُ نوعان: نوعٌ تدخله النيابة، فيصل ثوابُ إهدائه إلى الميت، ونوعٌ لا تدخله فلا يصل ثوابه.

---

(١) ساقطة من (ب). وفي بعض النسخ استدركت في الحاشية.

(٢) ما عدا (أ، ق، غ): «حالتي».

(٣) «الهوس» ساقط من (ب). وفي (ج): «هذه الشبهة».

(٤) (ب، ط): «أُخرج».

(٥) «لخرج الكفار» ساقط من الأصل، فاستدرك بعضهم في طرّتها ظنًّا: «لعله: لخرج المشركون». وكذا أثبته في المتن ناسخ (غ).

(٦) ساقط من (ب، ط، ج).

فهذا هو نفس المذهب والدعوى، فكيف تحتجُّون به؟ ومن أين لكم هذا الفرق؟ فأيُّ كتابٍ، أم أيُّ سُنَّة، أم أيُّ اعتبار دلَّ عليه حتى يجب المصير [٨٦ب] إليه.

وقد شرع النبيُّ ﷺ الصومَ عن الميت مع أنَّ الصومَ لا تدخله النيابة. وشرع للأمَّة أن ينوب بعضهم عن بعض في أداء فرض الكفاية، فإذا فعله واحدٌ ناب عن الباقين في فعله، وسقطَ عنهم المأثم. وشرع لقيِّم الطفل الذي لا يعقل أن ينوب عنه في الإحرام وأفعال المناسك، وحكم له بالأجر بفعل نائبه(١). وقد قال أبو حنيفة: يحْرِم(٢) الرُّفْقَة عن المغمَى عليه، فجعلوا إحرامَ رفقته بمنزلة إحرامه(٣). وجعل الشارعُ إسلامَ الأبوين بمنزلة إسلام أطفالهما، وكذلك إسلامُ السابي والمالك على القول المنصور(٤).

فقد(٥) رأيت كيف عَدَّت هذه الشريعة الكاملة أفعالَ البِرِّ من فاعلها إلى غيرهم، فكيف يليقُ(٦) بها أن تحجُرَ على العبد أن ينفعَ والديه ورَحِمَه وإخوانه من المسلمين، في أعظم أوقات حاجاتهم، بشيء من الخير والبرِّ

---

(١) يشير إلى حديث ابن عباس الذي أخرجه مسلم (١٣٣٦).

(٢) (ط، ن): «تحرم».

(٣) انظر: الهداية (١/ ١٥١).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ٦٧ - ٦٩). وفي بعض النسخ المطبوعة: «المنصوص» موضع «المنصور»، ولعله من تغيير الناشرين.

(٥) (ق): «وقد».

(٦) «فكيف» ساقط من (ب). وفي (ج): «أيليق».

يفعله ويجعل ثوابَه لهم؟ وكيف[1] يَتحجَّر العبدُ واسعًا، أو يحجُر على من لم يحجُرْ عليه الشارع في ثواب عمله أن يصرف منه ما شاء إلى من شاء من المسلمين؟ والذي أوصل ثوابَ الحج والصدقة والعِتق هو بعينه الذي يُوصِل ثوابَ الصيام والصلاة والقراءة والاعتكاف. وهو: إسلامُ[2] المُهدَى إليه، وتبرُّع المُهدي وإحسانُه، وعدمُ حَجْر الشارع عليه في الإحسان، بل نَدْبُه[3] إلى الإحسان بكل طريق.

وقد تواطأتْ رؤيا المؤمنين وتواترت أعظمَ تواتر على إخبار الأموات لهم بوصول ما يُهدُونه إليهم من قراءةٍ وصلاة وصدقة وحجٍّ وغيره. ولو ذكرنا ما حُكي لنا من أهل عصرنا وما بلَغَنا عمَّن قبلَنا من ذلك لطالَ[4] جدًّا. وقد قال النبي ﷺ: «**أرى رؤياكم قد تواطأتْ على أنَّها في العَشْرِ الأواخر**»[5]، فاعتبرَ[6] ﷺ تواطؤَ رؤيا المؤمنين. وهذا كما يعتبر تواطؤ روايتهم عمَّا شاهدوه، فهم لا يَكذبون في روايتهم ولا في رؤياهم[7] إذا تواطأت.

---

(١) (ق): «فكيف». وهو ساقط من (ب، ج).

(٢) (ق): «الإسلام»، وهو خطأ.

(٣) ضبط في (ب): «ندَبَه». والضبط المثبت من (ن).

(٤) (ن): «لكثر».

(٥) سبق تخريجه في المسألة الأولى (ص٢٠).

(٦) بعده في (ط) زيادة: «النبي». وقد تحرّف «فاعتبر» في (أ، ق) إلى «كما عنه» فزاد ناسخ (غ) بعد «كما»: «روي»!

(٧) (ب، ط، ج): «رواياتهم ولا في رؤيتهم».

فصل

وأما ردُّ حديثِ رسول الله ﷺ، وهو قوله: «من ماتَ وعليه صيامٌ [٨٧أ] **صام عنه وليُّه»** بتلك الوجوه التي ذكرتموها، فنحن ننتصر لحديث رسول الله ﷺ[١]، ونبيِّن موافقته للصحيح من تلك الوجوه. وأما الباطل منها فيكفينا[٢] بطلانه من معارضته للحديث الصحيح الصريح الذي لا تُغمَز قناتُه، ولا سبيلَ إلى مقابلته إلا بالسمع والطاعة والإذعان[٣] والقبول. وليس لنا بعده الخِيَرة[٤]، بل الخِيَرةُ كلُّ الخِيَرة في التسليم له والقول به، ولو خالفه مَن بين المشرق والمغرب.

فأما[٥] قولكم: نردُّه بقول مالك[٦] في «موطَّئه»: لا يصومُ أحدٌ عن أحد، فمنازعوكم[٧] يقولون: بل نردُّ قولَ مالك هذا بقول النبيِّ ﷺ[٨]. فأيُّ الفريقين أحقُّ بالصواب، وأحسنُ ردًّا؟

وأما قوله[٩]: وهو أمرٌ مجمَعٌ عليه عندنا لا خلاف فيه، فمالكٌ رحمه

---

(١) (ن): «للحديث».

(٢) (ب، ج): «فتلقينا»، تصحيف.

(٣) (ب، ط، ج): «والانقياد».

(٤) ضبطت هذه في (ط) بفتح الحاء المهملة مع علامة الإهمال تحتها.

(٥) (ط): «وأما».

(٦) بعده في (ق) زيادة: «الإمام».

(٧) (ب، ط، ن): «فمنازعيكم».

(٨) (ب، ط، ج): «بقول رسول الله ﷺ».

(٩) (ب، ط، ج): «قولكم»، وهو خطأ.

الله لم يحكِ إجماعَ الأمة من[1] شرق الأرض وغربها، وإنما حكى قولَ أهل المدينة فيما بلغه، ولم يبلُغْه خلافٌ بينهم، وعدمُ اطِّلاعه رحمه الله على الخلاف في ذلك لا يكون مُسقِطًا لحديث رسول الله ﷺ. بل لو أجمع[2] عليه أهلُ المدينة كلُّهم لكان الأخذ بالحديث المعصوم أولى من الأخذ بقول أهل المدينة الذين لم تُضمَن[3] لنا العِصمةُ في قولهم دون الأمة، ولم يجعل الله ورسولُه أقوالَهم حجَّةً يجب الردُّ عند التنازع إليها. بل قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وإن[4] كان مالكٌ وأهل المدينة قد قالوا: لا يصوم أحدٌ عن أحدٍ، فقد روى الحكمُ بن عُتيبة[5] وسلَمةُ بن كُهَيل، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه أفتى في قضاء رمضانَ: يُطعَم عنه، وفي النذر: يُصام عنه[6]. وهذا مذهبُ الإمام أحمدَ وكثيرٍ من أهل الحديث، وهو قول أبي عبيد. وقال أبو

(١) (ب، ط، ج): «في».
(٢) (ب، ط، ج): «اجتمع».
(٣) (ب، ط، ج): «يضمن». وفي (ن) بالياء والتاء جميعًا.
(٤) (ب، ط، ج): «ولو».
(٥) تصحف في (ب، ط، ج) إلى «عيينة».
(٦) فتوى ابن عباس هذه أخرجها أبو داود (٢٤٠١) من رواية أبي حصين عن سعيد بن جبير عنه. وقد عزاها المصنف من قبل إلى أبي داود في فصل وصول ثواب الصوم إلى الميت. وذكر صاحب المغني (٣/ ٨٤) أن الأثرم رواها في السنن، ولا أدري أبالإسناد الذي ذكره المؤلف هنا أم بغيره.

ثور: يُصام عنه[1] النذر وغيره[2]. وقال الحسنُ بن صالح في النذر: يصومُ عنه وَليُّه[3].

فصل

وأمَّا قولكم: ابن عباس هو روَى حديث الصوم عن الميت، وقد قال: لا يصوم [٨٧ب] **أحدٌ عن أحد**؛ فغاية هذا أن يكون الصحابيُّ قد أفتى بخلاف ما رواه. وهذا لا يقدح في روايته، فإنَّ روايته معصومةٌ، وفتواه غير معصومة. ويجوز أن يكون نسي الحديثَ، أو تأوَّله، أو اعتقد له معارضًا راجحًا في ظنِّه أو لغير ذلك من الأسباب؛ على أنَّ فتوى ابن عباس غيرُ معارضةٍ للحديث، فإنه أفتى في رمضان أنه لا يصوم أحدٌ عن أحد، وأفتى في النذر أنه يُصام عنه. وليس هذا بمخالف لروايته، بل حَمَل الحديث على النذر.

ثم إنَّ[4] حديثَ: «**من مات، وعليه صيامٌ، صام عنه وليُّه**» هو ثابت من رواية عائشةَ، فهَبْ أنَّ ابن عباس خالفه، فكان ماذا؟ فخلافُ ابن عباس لا يقدحُ في رواية أمِّ المؤمنين، بل ردُّ قول ابن عباس بروايةِ عائشة أولى من ردِّ روايتها بقوله.

---

(١) «وهذا مذهب... عنه» ساقط من (ب).

(٢) انظر: تهذيب السنن للمؤلف (٧/ ٢٧)، والتمهيد (٩/ ٢٧ ـ ٢٨).

(٣) كلام ابن عبد البر في التمهيد يدل على أن الحسن بن صالح يرى الإطعام في قضاء رمضان والنذر جميعًا كأبي حنيفة والثوري والشافعي إلا أنه إذا لم يوجد ما يطعم عنه صام عنه وليُّه.

(٤) في (ب، ط) أقحم بعدها: «من».

وأيضًا فإنَّ ابنَ عباس[1] قد اختُلِف عنه في ذلك، وعنه روايتان، فليس إسقاطُ الحديث للرواية المخالفة له عنه أولى من إسقاطها بالرواية الأخرى وبالحديث.

فصل

وأما قولكم: إنه حديثٌ اختلف[2] في إسناده[3]، فكلامُ مُجازفٍ لا يُقبَل قوله، فالحديث صحيحٌ ثابت متَّفَق على صحته[4]، رواه صاحبا الصحيح[5] ولم يُختلَف في إسناده.

قال ابن عبد البر: ثبت[6] عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**من مات، وعليه صيامٌ، صام عنه وليُّه**»[7]. وصحَّحه الإمام أحمد، وذهب إليه. وعلَّق الشافعي القولَ به على صحته، فقال: وقد رُوي عن النبي ﷺ في الصوم عن الميت شيء، فإن كان ثابتًا صِيم عنه كما يُحَج عنه[8]. وقد ثبت بلا شك، فهو مذهب الشافعي. كذلك قال غير واحدٍ من أئمة أصحابه. قال البيهقي بعد

---

(١) ما عدا الأصل و(غ): «وأيضًا فابن عباس».

(٢) (ن): «مختلف».

(٣) يعني حديث عائشة الآتي، وقد سبق في فصل وصول ثواب الصوم إلى الميت.

(٤) في (ب، ط، ج): «فالحديث متفق عليه ثابت».

(٥) (ب، ط، ن): «صاحب الصحيح».

(٦) «ثبت» ساقط من (ط).

(٧) الاستذكار (٣/ ٣٤٠).

(٨) قاله الشافعي في كتاب المناسك في القديم، كما في معرفة السنن والآثار (٦/ ٣٠٩) والسنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢٥٦).

حكايته هذا اللفظ عن الشافعي: قد ثبت جوازُ القضاء عن الميِّت برواية سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وعكرمة عن ابن عباس. وفي رواية أكثرهم: أنَّ امرأةً سألت، فأشبه أن يكون غيرَ قصة أم سعد[1]. وفي رواية بعضهم [٨٨أ]: «**صومي عن أمِّك**»[2].

وسيأتي تقرير ذلك عند الجواب عن كلامه رحمه الله.

قولُكم: إنَّه معارَض[3] بنصِّ القرآن، وهو قوله: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩] إساءةُ أدب في اللفظِ، وخطأ عظيم في المعنى. وقد أعاذ الله رسولَه ﷺ أن تُعارِض سنَّتُه لنصوص القرآن[4]. بل تُعاضِدها وتُؤيِّدها، ولله[5] ما يصنع التعصبُ ونُصرة التقليد! وقد تقدَّم من الكلام على الآية ما[6] فيه كفايةٌ، وبينَّا أنها[7] لا تعارض بينها وبين سنة رسول الله ﷺ بوجهٍ، وإنما يُظنُّ التعارضُ من سوء الفهم. وهذه طريقةٌ وخيمة ذميمة، وهي ردُّ السنن الثابتة بما يُفهم من ظاهر القرآن. والعلمُ كلُّ العلمِ تنزيلُ السنن على القرآن، فإنها مُشتقَّة منه، ومأخوذة عمن جاء به. وهي بيانٌ له، لا أنها

---

(١) (أ، غ): «أم سعيد»، خطأ.

(٢) معرفة السنن والآثار (٦/ ٣٠٩).

(٣) (ب، ج): «يعارَض». (ن): «يُعارِض نصَّ...».

(٤) كذا في جميع النسخ: «لنصوص...» باللام.

(٥) (ط): «فلله».

(٦) في الأصل: «بما». وكان السياق فيه: «تقدَّم الكلام بما...» ثم استدركت «من»، ولم تحذف الباء.

(٧) ما عدا (أ، ق، غ): «أنه».

مناقضةٌ له.

قولكم: إنه معارَض بما رواه النسائي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يُصليِّ أحدٌ عن أحد، ولا يصومُ أحدٌ عن أحد، ولكن يُطعم عنه كلَّ يوم مدٌّ من حنطة» فخطأ قبيحٌ[1]، فإن النسائي رواه هكذا: أخبرنا محمد بن عبد الأعلى، ثنا يزيدُ بن زُريع، ثنا حجَّاج الأحول، ثنا أيوبُ بن موسى، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس قال: لا يُصليِّ أحدٌ عن أحد، ولا يصوم أحدٌ عن أحد، ولكن يُطعم عنه[2] مكان كل يوم مُدٌّ من حنطة.

هكذا رواه: قول ابن عباس، لا قول رسول الله ﷺ. فكيف يُعارَض قولُ رسول الله ﷺ بقول ابن عباس، ثم يُقدَّم عليه، مع ثبوت الخِلاف عن ابن عباس؟

ورسولُ الله ﷺ لم يقل هذا الكلام قطُّ[3]. وكيف يقوله، وقد ثبت عنه في «الصحيحين» أنه قال: **«من مات، وعليه صيام، صام عنه وليُّه»**[4]؟

وكيف يقوله، وقد قال في حديث بُريدةَ الذي رواه مسلم في «صحيحه» أنَّ امرأة قالت له: إنَّ أمِّي ماتتْ، وعليها صوم شهر؟ قال: **«صُومي عن أمِّك»**[5].

---

(١) في (ب، ط، ج): «مخطيا فيه»، وهو تحريف. وقد صححه بعضهم في حاشية (ط).

(٢) «عنه» ساقط من (أ، غ).

(٣) «قط» ساقطة من (ق).

(٤) سبق قريبًا.

(٥) سبق في فصل وصول ثواب الصوم.

وأما قولكم: إنه معارَض بحديث ابن عمر: «من مات، وعليه صوم رمضان، يُطعَم عنه»[1]، فمن هذا النمط، فإنه حديثٌ باطل على رسول الله ﷺ.

قال البيهقي: حديثُ محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ: «**من مات وعليه صومُ رمضانَ يُطعم عنه**»= لا يصحُّ[2]. ومحمد بن عبد الرحمن كثيرُ الوَهَم، وإنما رواه أصحابُ نافع عن نافع عن ابن عمر من قوله[3].

وأما قولكم: إنه معارَضٌ بالقياس الجلي على الصلاة والإسلام والتوبة، فإنَّ أحدًا لا يفعلها عن أحد؛ فلَعَمرُ الله، إنّه لَقياسٌ[4] جَليٌّ البطلان والفساد؛ لِردِّ سنة رسول الله ﷺ الصحيحةِ الصريحة له، وشهادتها ببطلانه.

وقد أوضحنا الفرق بين قبول الإسلام عن الكافر بعد موته، وبين انتفاعِ المسلم بما يُهديه إليه أخوه المسلمُ من ثواب صيامٍ أو صدقة أو صلاة. ولَعمرُ الله إنَّ الفرقَ بينهما أوضحُ من أن يخفى. وهل في القياس أفسَدُ من قياس انتفاع المرء المسلم بعد موته بما يُهديه إليه أخوه المسلمُ من ثواب عمله[5]، على قبول الإسلام عن الكافر بعد موته، أو قبولِ التوبة عن المجرم بعد موته؟

---

(١) «وأما قولكم» ثم نصّ الحديث ساقط من (ب). وقد سبق تخريج الحديث في فصل وصول ثواب الصوم.

(٢) في (ب، ط، ج) زيادة «عنه».

(٣) معرفة السنن والآثار (٦/ ٣١١).

(٤) (ب): «إن القياس».

(٥) (ب، ط): «عمل».

فصل

وأما[1] كلامُ الشافعي رحمه الله في تغليط راوي حديث ابن عباس أنَّ نذرَ أمِّ سعد كان صومًا؛ فقد أجاب عنه أنصَرُ الناس له، وهو البيهقيُّ، ونحن نذكر كلامه بلفظه.

قال في كتاب «المعرفة»[2] بعد أن حكى كلامه: قد ثبت جوازُ القضاء عن الميِّت برواية سعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، عن ابن عباس. وفي رواية أكثرهم: أنَّ امرأةً سألت، فأشبهَ أن يكون غير قصّة أم سعد. وفي رواية بعضهم: «**صُومي عن أمِّك**».

قال: ويشهد له بالصحة روايةُ عبد الله[3] بن عطاء المدني قال: حدَّثني عبد الله بن بُريدة[4] الأسلميُّ عن أبيه قال: كنتُ عند النبيِّ ﷺ، فأتَتْه امرأةٌ، فقالت: يا رسولَ الله، إنّي كنتُ تصدَّقتُ بوليدةٍ على أمِّي، فماتتْ، وبقيت الوليدة. قال: «**قد وجب[5] أجرُكِ، ورجعَت إليك في الميراث**». قالت: فإنها ماتتْ، وعليها صومُ شهر؟ قال: «**صُومي عن أمِّك**». قالت: وإنها ماتَتْ، ولم تحُجَّ؟ قال: «**فحُجِّي عن أمِّك**». رواه مسلم في «صحيحه» من أوجُهٍ عن عبد الله [٨٩أ] بن عطاء[6]. انتهى.

---

(١) (ب، ج): «فأما». وزاد بعد «كلام» في (ق): «الإمام».

(٢) معرفة السنن والآثار (٦/ ٣٠٩ ـ ٣١٠).

(٣) (ب، ط): «عبد الملك». وصحح في حاشية (ط).

(٤) (أ، غ): «عبد بن بريدة».

(٥) (ب، ط، ج): «وقع».

(٦) وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١٥١). وقد سبق تخريج حديث بريدة في فصل =

قلت: وقد روى أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مسلم البَطين عن سعيد بن جُبير عن ابن عباس قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله، إنَّ أمّي ماتتْ، وعليها صيامُ شهر، أفأقضيه عنها؟ قال: «**فدَيْنُ الله أحقُّ أن يُقضى**»[1].

ورواه ابن أبي خَيْثمة: حدثنا معاويةُ بن عمرو، ثنا زائدةُ، عن الأعمش. فذكره[2]. ورواه النسائي[3] عن قتيبة بن سعيد، ثنا عَبْثَر، عن الأعمش. فذكره[4].

فهذا[5] غير حديث أمِّ سعد إسنادًا ومتنًا. فإنَّ قصةَ أمِّ سعدٍ رواها مالك، عن الزُّهري، عن عُبيد الله بن عبد الله بن عُتبة، عن ابن عباس: أنَّ سعد بن عُبادة استفتى رسولَ الله ﷺ، فقال: إنَّ أمِّي ماتَتْ وعليها نذر، فقال النبيُّ ﷺ: «**اقضِهِ عنها**». وهكذا أخرجاه في «الصحيحين»[6].

فهَبْ أنَّ هذا هو المحفوظ[7] في هذا الحديث أنه نذرٌ مطلق لم يسمَّ،

= وصول ثواب الصوم.

(١) أخرجه الشيخان، وقد سبق في فصل وصول ثواب الصوم. ومن طريق أبي معاوية أخرجه البزار (٥٠٠٤).

(٢) من طريق معاوية بن عمرو أخرجه أحمد في المسند (٢٣٣٦) والبخاري (١٩٥٣).

(٣) في الكبرى (٢٩٢٤).

(٤) «ورواه النسائي... فذكره» ساقط من (ن).

(٥) تكررت كلمة «فهذا» في الأصل سهوًا.

(٦) البخاري (٢٧٦١)، ومسلم (١٦٣٨).

(٧) في (ب، ط، ج) زيادة: «عن رسول الله ﷺ».

فهل يكون هذا علَّةً[1] في حديث الأعمش عن مسلم البَطين عن سعيد بن جُبير عنه؟ على أنَّ[2] تركَ استفصالِ النبيِّ ﷺ لسعدٍ في النذر: هل كان صلاة أو صدقة أو صيامًا[3]؟ مع أنَّ الناذر قد ينذِرُ هذا وهذا وهذا[4]= يدلُّ على أنه لا فرقَ بين قضاء نذرِ الصيام والصلاة، وإلا لقال له: ما هو النذرُ؟ فإنَّ النذر إذا انقسمَ إلى قسمين: نذر يقبل القضاءَ عن الميت، ونذر لا يقبله، لم يكن بدٌّ من الاستفصال[5].

فصل

ونحن نذكر أقوال أهل العلم في الصوم عن الميت، لئلا يُتوهَّمَ أنَّ في المسألة إجماعًا بخلافه.

قال عبد الله بن عباس: يُصام عنه في النذر، ويُطعَم عنه في قضاء رمضان. وهذا مذهب الإمام أحمد.

وقال أبو ثور: يُصام عنه النذر والفرض. وكذلك قال داود بن علي وأصحابه: يُصام عنه نذرًا كان أو فرضًا.

وقال الأوزاعي: يجعل وليُّه مكان الصوم صدقةً، فإن لم يجد صام عنه. وهذا [٨٩ب] قول سفيان الثوري في إحدى الروايتين عنه.

(١) «علَّة» ساقط من (أ، ق، غ). وسقط من (ن) «هذا» أيضًا.

(٢) «حديث الأعمش... أنّ» ساقط من (ق).

(٣) (ب، ط، ج): «صيامًا أو صدقة».

(٤) وردت «هذا» في (ب، ج) مرتين فقط.

(٥) في (ن) هنا وفيما سبق: «الاستفسار».

وقال أبو عبيد القاسم بن سلَّام[1]: يُصام عنه النذر، ويُطعَم عنه في الفرض[2].

وقال الحسن: إذا كان عليه صيامُ شهر، فصام عنه ثلاثون رجلاً يومًا واحدًا، جاز[3].

فصل

وأما قولكم: إنه[4] يَصِل إليه في الحج ثوابُ النفقة دون أفعال المناسك، فدعوى مجرَّدة بلا برهان. والسُّنَّة تردُّها، فإنه[5] ﷺ قال: «**حُجَّ عن أبيك**»[6]. وقال للمرأة: «**حُجِّي عن أمك**»[7]. فأخبر أنَّ الحجَّ نفسه عن الميت[8]، ولم يقُلْ: إنَّ الإنفاقَ هو الذي يقع عنه.

وكذلك قال للذي سَمِعه يُلبِّي عن شُبْرُمة: «**حُجَّ عن نفسك، ثم حُجَّ عن شُبْرمة**»[9]. ولما سألته المرأة عن الطفل الذي معها، فقالت: ألهذا حجٌّ؟

---

(١) زاد بعده في (ن): «أيضًا».

(٢) انظر الأقوال المذكورة في التمهيد (٩/ ٢٧ ـ ٢٨) والمحلى (٧/ ٢) والمغني (٣/ ٨٤) وجامع المسائل (٤/ ٢٤٦). وقد تقدَّم بعضها في الفصول السابقة.

(٣) قول الحسن ذكره البخاري في كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم. وقال ابن حجر في الفتح (٤/ ١٩٣) إن الأثر وصله الدارقطني في كتاب الذبح.

(٤) «إنه» ساقط من (ب، ج).

(٥) السياق في (ب، ج): «برهان فإن النبي ».

(٦) كما في حديث ابن عباس، وقد تقدَّم (ص٣٦٤).

(٧) كما تقدم عن بريدة وابن عباس (ص٣٦٢، ٣٦٣).

(٨) «عن الميت» ساقط من (ب، ج).

(٩) أخرجه أبو داود (١٨١١)، وابن ماجه (٢٩٠٣)، وابن الجارود (٤٩٩)، وابن خزيمة =

قال: «**نعم، ولكِ أجر**»[1]. ولم يقل: إنما له ثوابُ الإنفاق، بل أخبر[2] أنَّ له حجًّا، مع أنه لم يفعل شيئًا، بل وليُّه ينوب عنه في أفعال المناسك.

ثم إنَّ النائبَ عن الميت قد لا يُنفق شيئًا في حجَّته غيرَ نفقةِ مقامه، فما الذي يجعل ثوابَ نفقةِ مقامه للمحجوج عنه، وهو لم ينفقها على الحجِّ؟ بل تلك نفقته، أقام أم سافر. فهذا القولُ تردُّه السُّنَّة والقياس. والله أعلم.

فصل

فإن قيل: فهل[3] تشترطون في وصولِ الثواب أن يُهدِيَه بلفظه، أم يكفي في وصوله مجرّدُ نية العامل أن يُهديه إلى الغير؟

قيل: السُّنَّة لم تشترط التلفُّظَ بالإهداء في حديث واحد، بل أطلق ﷺ الفعلَ[4] عن الغير، كالصوم والحجِّ والصدقة، ولم يَقُلْ لفاعِل ذلك: قل: اللهم هذا عن فلان بن فلان. والله سبحانه يعلمُ نيةَ العبد وقصدَه بعمله، فإن ذكره جاز، وإن ترك ذِكْرَه واكتفى بالنية والقصد وصل إليه، ولا يحتاج أن

= (٣٠٣٩)، وابن حبان (٣٩٨٨)، والبيهقي (٤/ ٣٣٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قال البيهقي: «هذا إسناد صحيح، ليس في الباب أصح منه». وكذا صحّح إسناده ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٤٦)، وابن حجر في الفتح (١٢/ ٣٢٧). وللمزيد انظر: التلخيص الحبير (٢/ ٢٢٤)، وإرواء الغليل (٩٩٤). (قالمي).

(١) أخرجه مسلم من حديث ابن عباس (١٣٣٦). ولم يرد «ولك أجر» في (ب، ط، ج).

(٢) في (ب، ط، ج): «فأخبر» في موضع «بل أخبر».

(٣) (ق): «وهل».

(٤) (ب، ط، ج): «بالفعل».

يقول: اللهم إني صائمٌ غدًا عن فلان بن فلان. ولهذا ــ والله أعلم ــ اشترطَ مَن اشترط نيةَ الفعل عن الغير قبله، ليكونَ واقعًا بالقصدِ عن الميت. فأمَّا إذا فعله لنفسه، ثم نوى أن [٩٠أ] يجعلَ ثوابَه للغير، لم يَصِرْ للغير[١] بمجرد النية، كما لو نوى أن يَهَب أو يُعتِقَ أو يتصدَّقَ لم يحصل ذلك بمجرد النية[٢].

ومما يوضِّح ذلك أنه لو بنى مكانًا بنية[٣] أن يجعلَه مسجدًا أو مدرسةً أو سِقايةً[٤] ونحو ذلك صار وَقْفًا بفعله مع النية، ولم يحتَجْ إلى تلفظ[٥]، وكذلك لو أعطى الفقير مالاً بنية الزكاة سقطَتْ عنه الزكاة، وإن لم يتلفَّظ[٦] بها.

وكذلك لو أدَّى عن غيره دَيْنًا، حيًّا كان أو ميتًا، سقط من ذمَّته، وإن لم يقُلْ: هذا[٧] عن فلان.

فإن قيل: فهل يتعينَّ عليه تعليقُ الإهداء بأن يقول: اللهم إن كنتَ قبلتَ هذا العملَ، وأثبتَني عليه، فاجعَلْ ثوابَه لفلان؛ أم لا[٨]؟

---

(١) «للغير» ساقط من (ب).
(٢) «يجعل ثوابه... النية» ساقط من (ب، ن).
(٣) (ط): «نيتُه».
(٤) (ب، ط، ج): «سقاية أو مدرسة».
(٥) (ب، ط، ج): «يحتج أن يلفظ».
(٦) (ب، ط، ج): «يلفظ».
(٧) في (ب، ج) قبل «هذا»: «اللهم»، وفي (ط): «اللهم إنّ».
(٨) «أم لا» ساقط من (ب، ج).

قيل: لا يتعيَّن ذلك لفظًا ولا قصدًا. بل لا فائدةَ في هذا الشرط، فإنَّ اللهَ سبحانه إنما يفعل هذا، سواء شرَطه أو لم يشرطه. فلو كان سبحانه يفعل غيرَ هذا بدون الشرط كان في الشرط فائدة.

وأما قوله: اللهم إن كنت أثبتَني على هذا، فاجعَلْ ثوابه لفلان؛ فهو بناء على أنَّ الثوابَ يقع للعامل، ثم ينتقل منه إلى من أهدى له. وليس كذلك، بل إذا نوى حالَ الفعل أنه عن فلان وقَع الثوابُ أولاً عن المعمول له. كما لو أعتق عبدَه[1] عن غيره لا نقول: إن الولاءَ يقع للمُعتِق، ثم ينتقل عنه إلى المعتَق عنه، فهكذا هذا. والله الموفق[2].

فإن قيل: فما الأفضل أن يُهدَى إلى الميت؟

قيل: الأفضل ما كان أنفعَ في[3] نفسه. فالعِتْقُ عنه والصدقةُ أفضلُ من الصيام عنه[4]. وأفضلُ الصدقة ما صادفتْ حاجةً من المتصدَّق عليه، وكانت دائمة مستمرَّة.

ومنه قول النبيِّ ﷺ: «**أفضلُ الصدقةِ سَقْيُ الماء**»[5]. وهذا في موضع يقِلُّ فيه الماء، ويكثُر فيه العطش؛ وإلا فسَقْيُ الماء على الأنهار والقُنِيِّ[6] لا يكون أفضلَ من إطعام الطعام عند الحاجة.

---

(١) (ب، ط، ج): «عبيده».

(٢) ما عدا (أ، غ): «وبالله التوفيق». ولم يرد شيء في (ن).

(٣) (ب، ط): «من»، تحريف.

(٤) ساقط من (ب، ط، ج).

(٥) سبق تخريجه من حديث سعد بن عبادة رضي الله عنه.

(٦) كذا مضبوطًا في (أ، غ، ط). وهو جمع الجمع للقناة.

وكذلك الدعاء [٩٠ب] والاستغفار[1] له إذا كان بصدقٍ من الداعي وإخلاص وتضرُّع، فهو في موضعه أفضل من الصدقة عنه، كالصلاة على جنازته، والوقوف للدعاء على قبره.

وبالجملة، فأفضلُ ما يُهدَى إلى الميت: العِتْق، والصدقة، والاستغفار له، والدعاء له، والحجُّ عنه.

وأمَّا قراءةُ القرآن وإهداؤها له تطوعًا بغير أجرة، فهذا يصل إليه، كما يصل[2] ثوابُ الصوم والحجِّ[3].

فإن قيل: فهذا لم يكن معروفًا في السلف، ولا يمكن نقلُه عن واحد منهم مع شدة حرصهم على الخير، ولا أرشَدهم النبيُّ ﷺ إليه[4]. وقد أرشدهم إلى الدعاء والاستغفار والصدقة والحجِّ والصيام، فلو كان ثوابُ القراءة يصل لأرشدَهم إليه، ولكانوا[5] يفعلونه.

فالجواب: أنَّ مُوردَ هذا السؤال إن كان معترِفًا بوصول ثواب الحجِّ والصيام والدعاء والاستغفار، قيل له: ما هذه الخاصيَّة التي مَنعتْ وصولَ ثواب القرآن، واقتضَتْ وصول ثواب هذه الأعمال، وهل هذا إلا تفريق بين المتماثلات! وإن لم يعترِفْ بوصول تلك الأشياء إلى الميت فهو محجوج

(١) (ب، ط، ج): «الاستغفار والدعاء».

(٢) بعده في (ب، ط) زيادة: «إليه».

(٣) أورد شارح الطحاوية (٤٦٤ - ٤٦٥) كلام ابن القيم في هذه المسألة بنصه ملخصًا، دون إشارة إليه.

(٤) «إليه» ساقط من (ن).

(٥) (ط): «وكانوا».

بالكتاب والسنة والإجماع وقواعد الشرع.

وأما السبب الذي لأجله لم يظهر ذلك في السلف، فهو أنهم لم يكن لهم أوقاف على من يقرأ ويُهدي إلى الموتى، ولا كانوا يعرفون ذلك البتة، ولا كانوا يقصدون القبر للقراءة عنده كما يفعله الناس اليوم، ولا كان أحدهم يُشهِد من حضرَه من الناس على أنَّ ثواب هذه القراءة لفلان الميت، بل ولا ثواب هذه الصدقة والصوم.

ثم يقال لهذا القائل: لو كُلِّفت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال: اللهم ثوابُ(١) هذا الصوم لفلان لعجزتَ، فإنَّ القومَ كانوا أحرصَ شيء على كتمان(٢) أعمال البرِّ، فلم يكونوا [٩١أ] لِيُشهِدوا على الله بإيصال ثوابها إلى أمواتهم.

فإن قيل: فرسول الله ﷺ أرشدَهم إلى الصوم والصدقة والحجِّ(٣) دون القراءة.

قيل: هو ﷺ لم يبتدئهم بذلك، بل خرج ذلك منه مخرجَ الجواب لهم، فهذا سأله عن الحجِّ عن ميته، فأذِنَ له، وهذا سأله عن الصيام، فأَذِنَ له، وهذا سأله عن الصدقة فأَذِنَ له، ولم يمنعهم مما سوى ذلك. وأيُّ فَرْقٍ بين وصول ثواب الصوم الذي هو مجرَّدُ نية وإمساك، وبين وصول ثواب القراءة والذكر؟

والقائل: إنَّ أحدًا من السلف لم يفعل ذلك قائلٌ ما لا علْمَ له به، فإن

(١) (ب، ط، ج): «إن ثواب». وكتب بعضهم في الأصل فوق السطر: «اجعل» أي: «اجعل ثواب». وكذا في (غ).

(٢) «كتمان» ساقط من (ب، ط، ج).

(٣) (ب، ط، ج): «الحج والصدقة».

هذه شهادة على نفي ما لم يعلمه. فما يُدريه أنَّ السلف كانوا يفعلون ذلك، ولا يُشهِدون من حضَرَهم عليه، بل يكفي[1] اطِّلاع علَّام الغيوب على نيَّاتهم ومقاصدهم، لا سيَّما والتلفظُ بنيَّة الإهداء لا يُشترَط، كما تقدم.

وسِرُّ المسألة: أنَّ الثوابَ مِلكٌ للعامل، فإذا تبرَّع به وأهداه إلى أخيه المسلم أوصله الله إليه. فما الذي خَصَّ من هذا ثوابَ قراءة القرآن، وحجَرَ على العبد أن يُوصله إلى أخيه[2]؟ وهذا عملُ الناس حتى المنكرين في سائر الأعصار[3] والأمصار من غير نكيرٍ من العلماء[4].

فإن قيل: فما[5] تقولون في الإهداء إلى رسول الله ﷺ؟

قيل: من الفقهاء المتأخرين[6] من استحبَّه. ومنهم من لم يستحِبَّه، ورآه بدعةً[7]؛ لأنَّ الصحابة لم يكونوا يفعلونه، وأنَّ النبيَّ ﷺ له أجرُ كل من عمِل خيرًا من أمته، من غير أن يَنقُص من أجر العامل شيء؛ لأنه هو الذي دلَّ أمَّتَه

---

(١) (ط): «كفى».

(٢) في (ب، ط) زيادة: «المسلم».

(٣) في (ب، ط، ج): «الأقطار والأعصار».

(٤) (أ، غ): «بين العلماء». وانظر في تعقب كلام المؤلف في هذا الفصل: تفسير المنار (٨/ ٢٢٦- ٢٣٢).

(٥) (ب، ط، ج): «ما».

(٦) (ب، ط، ج): «من المتأخرين». وفي جامع المسائل (٤/ ٢٥٤): «ذهب إليه طائفة من الفقهاء والعبّاد من أصحاب أحمد وغيرهم. وأقدم من بلغنا ذلك عنه علي بن الموفق أحد الشيوخ المشهورين. كان أقدم من الجنيد وطبقته. وقد أدرك أحمد وعصره، وعاش بعده».

(٧) قال شيخ الإسلام: «وهو الصواب المقطوع به». المصدر السابق.

على كلِّ خير، وأرشدهم، ودعاهم إليه. و «**من دعا إلى هُدًى، فله من الأجرِ مثلُ** [٩١ب] **أجور من اتبعه، من غير أن يَنقُص من أجورهم شيء**»[١]. وكلُّ هدًى وعلم فإنما ناله أمته على يده، فله مثلُ أجر من اتَّبعه، أهداه إليه أو لم يُهْدِه. والله أعلم[٢].



---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٤) من حديث أبي هريرة.

(٢) انظر في هذه المسألة جامع المسائل (٤/ ٢٤٣ ــ ٢٩٩) ومجموع الفتاوى (١/ ١٩١، ٣٢٧)، (٢٦/ ١٥٦)، وقد لخص كلام المصنف شارح الطحاوية (٤٦٥) حسب منهجه.

فصل

وأما المسألة السابعة عشرة[1]

وهي: هل الروح قديمة أم محدثة مخلوقة؟

وإذا كانت مُحدَثة مخلوقة، وهي من أمر الله، فكيف يكون أمرُ الله مُحدَثًا مخلوقًا؟ وقد أخبر سبحانه أنه نفخَ في آدم من روحه، فهذه الإضافةُ إليه هل تدلُّ على أنها[2] قديمة أم لا؟ وما حقيقة هذه الإضافة[3]؟ فقد أخبر عن آدم أنه خلَقه بيده، ونفخَ فيه من روحه، فأضاف اليد والروح إليه إضافة واحدة.

فهذه مسألةٌ زلَّ فيها عالمَ، وضلَّ فيها طوائف من بني آدم. وهدى الله أتباعَ رسوله فيها للحق المبين والصواب المستبين. فأجمعت الرسل ــ صلوات الله وسلامه عليهم ــ على أنها محدَثةٌ مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبَّرة. هذا معلومٌ بالاضطرار من دين الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ كما يُعلَم بالاضطرار من دينهم أنَّ العالمَ حادث، وأنَّ معاد الأبدان واقع، وأنَّ الله وحده الخالق[4]، وكلُّ ما سواه مخلوق له.

وقد انطوى عصرُ الصحابة والتابعين وتابعيهم ــ وهم القرون المفضَّلة[5] ـ على ذلك من غير اختلاف بينهم في حدوثها، وأنها مخلوقة

---

(١) (ن): «المسألة الثامنة عشرة». ولم يرد فيها «فصل وأما».

(٢) «أنها» ساقط من (ق).

(٣) (ن): «الأوصاف»، تحريف.

(٤) (ط): «خالق».

(٥) في (ق): «الفضيلة». و«القرون المفضلة» ساقطة من (ن).

حتى نبغَت نابغةٌ ممن قَصَر فهمه في الكتاب والسُّنَّة، فزعم أنها قديمة غير مخلوقة. واحتجَّ على ذلك[1] بأنها من أمر الله، وأمرُه[2] غير مخلوق، وبأن الله تعالى أضافها إليه كما أضاف إليه علِمه وكتابه[3] وقدرته وسمعه وبصره ويدَه. وتوقَّف آخرون، وقالوا: لا نقول: مخلوقة ولا غير مخلوقة[4].

وسُئل عن ذلك حافظُ أصبهان أبو عبد الله بن منده، فقال[5]: أما بعد، فإنَّ سائلاً سألني عن الروح التي جعَلها الله سبحانه قِوامَ أنفُسِ[6] الخلق وأبدانهم، وذكَر أنَّ أقوامًا تكلَّموا في الروح، وزعموا أنها غير مخلوقة، وخصَّ بعضهم منها أرواحَ القدس، وأنها من ذات الله.

قال: وأنا أذكر اختلاف أقاويل متقدِّميهم، وأبيِّن ما يخالف أقاويلهم من الكتاب والأثر وأقاويل الصحابة والتابعين وأهل العلم. وأذكر بعد ذلك وجوهَ الروح من الكتاب والأثر، وأوضِّح به[7] خطأ المتكلِّم في الروح بغير علم، وأنَّ كلامهم يوافق قولَ جهم[8] وأصحابه. فنقول وبالله التوفيق:

إنَّ الناس اختلفوا في معرفة الأرواح و محلِّها من النفس، فقال بعضهم:

---

(١) «على ذلك» من (أ، غ) فقط.

(٢) (ط): «أمر الله».

(٣) (ب، ج): «حياته».

(٤) «وتوقف... مخلوقة» ساقط من (ط). و«لا غير مخلوقة» ساقط من (ب).

(٥) (أ، غ): «قال». والظاهر أن النقل من مقدمة كتاب الروح والنفس لابن منده.

(٦) (ب، ج، ن): «نفس».

(٧) «به» ساقط من (ط).

(٨) في (ن) زيادة: «بن صفوان».

الأرواح كلُّها مخلوقة. وهذا مذهب أهل الجماعة والأثر. واحتجَّت بقول النبي ﷺ: «**الأرواح جنود مجنَّدة، فما تعارَف منها ائتلف، وما تناكرَ منها اختلف**»[1]. والجنود المجنَّدة لا تكون إلا مخلوقة.

وقال بعضهم: الأرواح من أمر الله، أخفى الله حقيقتَها وعِلمَها عن الخلق. واحتجَّتْ بقول الله[2] تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥].

وقال بعضهم: الأرواح نور من نور الله تعالى وحياة من حياته[3]. واحتجَّتْ بقول النبي ﷺ: «**إنَّ الله خلقَ خلْقَه في ظلمة، ثم ألقى عليهم من نوره**»[4].

ثم ذكر الخلافَ في الأرواح، هل تموت أم لا؟ وهل تعذَّب مع الأجساد في البرزخ؟ وفي مستقرِّها بعد الموت، وهل هي النفس أو غيرها؟

---

(١) سبق تخريجه في المسألة الرابعة عشرة.

(٢) (ب، ن): «بقوله».

(٣) و«احتجت بقول الله... حياته» ساقط من (ب).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٦٤٢)، والإمام أحمد (٦٨٥٤)، وابن أبي عاصم في السُّنَّة (٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤)، وابن حبان (٦١٦٩، ٦١٧٠)، من طرق عن عبد الله بن فيروز الديلمي، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال: سمعت رسول الله يقول (فذكره) وزاد: «فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضلّ، فلذلك أقول: جفّ القلم على علم الله». وقال الترمذي: «هذا حديث حسن».
وأخرجه الإمام أحمد (٦٦٤٤)، والحاكم (١/ ٣٠) من هذا الوجه في حديث طويل، وقال الحاكم: «هذا صحيح قد تداوله الأئمة» وهو كما قال. (قالمي)

وقال محمد بن نصر المروزيُّ في كتابه[1]: تأوَّل صنفٌ من الزنادقة وصنفٌ[2] من الروافض في روح آدم ما تأوَّلت[3] النصارى في روح عيسى، وما تأوَّله قومٌ من أن الروح انفصل من ذات الله، فصار [٩٢ب] في ذات المؤمن[4]. فعَبَد صنفٌ من النصارى عيسى ومريم جميعًا لأنَّ عيسى عندهم روحٌ من الله صار في مريم، فهو غير مخلوق عندهم[5].

وقال صنفٌ من الزنادقة وصنفٌ من الروافض: إنَّ روحَ آدم مثل ذلك أنه غير مخلوق[6]. وتأوَّلوا قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحِجر: ٢٩]. وقوله: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السجدة: ٩]. فزعموا أنَّ روحَ آدم ليس بمخلوق، كما تأوَّل من قال: إن النورَ من الربِّ غير مخلوق، وقالوا: ثم صار بعد آدم في الوصيِّ بعده، ثم هو في كل نبيٍّ ووصيٍّ إلى أن صار في عليٍّ، ثم في الحسن والحسين، ثم في كل وصيٍّ وإمام. فبه يعلم الإمامُ كلَّ

(١) لم يصرِّح المصنف باسم الكتاب. وقد نقل من قبل في المسألة الخامسة عشرة في مستقرّ الأرواح من كتابه في الرد على ابن قتيبة. وقد نص الحافظ في الفتح (٨/ ٤٠٤) على أن ابن منده في كتاب الروح له نقل عن المروزي الإجماع على كون الروح مخلوقة. فلا يبعد أن يكون هذا النقل كسابقه من كتاب ابن منده.

(٢) «وصنف» ساقط من (ب، ج).

(٣) ما عدا (أ، غ): «تأولته».

(٤) ما عدا (أ، غ): «في المؤمن». نقله التيمي في كتاب الحجة في بيان المحجة (١/ ٤٦٩) بلفظ: «أن النور والروح انفصلا من ذات الله عزَّ وجلَّ فصارا في المؤمن».

(٥) «عندهم» ساقط من (ط).

(٦) «أنه غير مخلوق» ساقط من (ن).

شيء، ولا يحتاج[1] أن يتعلَّمَ من أحد.

ولا خلافَ بين المسلمين أنَّ الأرواحَ التي في آدم وبنيه وعيسى ومن سواه من بني آدم كلَّها مخلوقةٌ لله، خلَقَها[2]، وأنشأها، وكوَّنها، واخترعها؛ ثم أضافَها إلى نفسه كما أضاف إليه سائرَ خلقه. قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣][3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية[4]: روحُ الآدمي مخلوقةٌ مبتدَعةٌ[5] باتِّفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة. وقد حَكى إجماعَ العلماء على أنها مخلوقة غيرُ واحد من أئمة المسلمين، مثل محمد بن نصر المروزي الإمام المشهور الذي هو من أعلم أهل زمانه[6] بالإجماع والاختلاف. وكذلك أبو محمد بن قُتيبة قال في كتاب «اللفظ»[7] لما تكلَّم على الروح، قال: النَّسَم: الأرواح. قال: وأجمعَ الناس على أنَّ الله تعالى هو فالقُ

---

(١) في (أ، غ) دون واو العطف قبله. وفي (ط) بعده: «إلى».
(٢) السياق في كتاب الحجة: «مخلوقة. اللهُ خلَقَها».
(٣) هنا انتهى النقل من كتاب المروزي. وقد نقل أبو القاسم التيمي في كتاب الحجة (١/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧) هذه الفقرة، ثم الفقرة الأولى، دون قوله: «وقال صنف من الزنادقة... يتعلم من أحد».
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢١٦ ـ ٢٢٠).
(٥) ما عدا (أ، غ): «مبدعة».
(٦) «أهل» ساقط من (ب، ج). وفي (ط): «هو أعلم من».
(٧) وهو كتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية. انظر: طبعة دار الراية (٦٦) وطبعة العلمية (٥٦).

الحبَّة[1]، وبارئ النَّسَمة، أي: خالق الروح.

وقال أبو إسحاق ابن شاقْلا[2] فيما أجاب به في هذه المسألة: سألتَ ـ رحمك الله ـ عن الروح مخلوقةٌ هي، أو غيرُ مخلوقة؟ قال: وهذا مما لا يشُكُّ فيه مَن وُفِّق للصواب أنَّ الروحَ من الأشياء المخلوقة.

وقد [٩٣أ] تكلَّم في هذه المسألة طوائفُ من أكابر العلماء والمشايخ، وردُّوا على من يزعم أنها غير مخلوقة. وصنَّف الحافظُ أبو عبد الله ابن منده في ذلك كتابًا كبيرًا. وقبله الإمام محمد بن نصر المروَزي وغيره، والشيخ أبو سعيد الخرَّاز، وأبو يعقوب النهرَجُوري[3] والقاضي أبو يعلى.

وقد نصَّ على ذلك الأئمة الكبار، واشتدَّ نكيرُهم على من يقول ذلك في روح عيسى ابن مريم، فكيف بروح غيره! كما ذكره الإمام أحمد فيما كتبه في محبِسه[4] في «الرد على الزنادقة والجهمية»[5]:

«ثم إنَّ الجهميَّ ادَّعى أمرًا، فقال: أنا أجد آيةً في كتاب الله مما يدلُّ على أنَّ القرآن مخلوقٌ: قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ

---

(١) (ب، ج): «فالق الحب والنوى». وفي (ن): «فالق الحبّ وبارئ النسم... الأروح». وفي طبعة دار الراية: «خالق الجن»، تحريف.

(٢) هنا أيضًا ضبط في (ق) بسكون القاف مع علامة صح، وانظر ما سبق في (ص٩٩).

(٣) أبو سعيد (ت٢٧٩) من أصحاب ذي النون، وأبو يعقوب (ت٣٣٠) من أصحاب الجنيد. انظر: طبقات الصوفية للسلمي (٢٢٨، ٣٧٨). وقد ذكر شيخ الإسلام من كلامهما على الروح. مجموع الفتاوى (٤/ ٢٢٠ ـ ٢٢١).

(٤) في (ب، ن): «محِنته»، وهو مع صحة معناه تصحيف. انظر: منهاج السُّنَّة (٥/ ١٩٠) ودرء التعارض (١/ ١٢٠).

(٥) (ص٣١ ـ ٣٢).

﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]. وعيسى مخلوق. قلنا له: إن الله تعالى منعَك الفهمَ للقرآن. إنَّ عيسى تجري عليه ألفاظٌ لا تجري على القرآن، لأنا نُسمِّيه مولودًا وطفلاً وصبيًّا وغلامًا يأكل ويشرب، وهو مخاطَبٌ بالأمر والنهي، يجري عليه الخطاب والوعد والوعيد، ثم هو من ذرِّية نوح ومن ذرِّية إبراهيم. فلا يحِلُّ لنا أن نقول في القرآن ما نقول في عيسى فهل سمعتم الله يقول في القرآن ما قال في عيسى؟

ولكن المعنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥ﴾: فالكلمة التي ألقاها إلى مريم[1] حين قال له: كُن، فكان عيسى هو بكُنْ، وليس عيسى هو «كن»، ولكن كان بـ «كُن». فـ«كُن» من الله قولٌ، وليس «كُن» مخلوقًا.

وكذبت النصارى والجهمية على الله في أمر[2] عيسى. وذلك أنَّ الجهمية قالوا: روحُ الله وكلمتُه، إلا أنَّ كلمتَه مخلوقة. وقالت النصارى: عيسى روحُ الله وكلمته، فالكلمةُ[3] من ذاته، كما يقال[4]: هذه الخِرْقة من هذا الثوب.

قلنا نحن: إن عيسى بالكلمةِ كان، وليس عيسى هو الكلمة، وإنما الكلمة قولُ الله. وقوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ يقول: من أمرِه كان الروح فيه، كقوله تعالى:

---

(١) «فالكلمة... مريم» ساقط من (ق).

(٢) «أمر» ساقط من (ن).

(٣) «فالكلمة» من (أ، غ).

(٤) (ن): «نقول».

﴿وَسَخَّرَ لَكُم [٩٣ب] مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]. يقول: من أمره. وتفسيرُ روح الله إنما معناها: بكلمة الله خلَقَها، كما يقال: عبد الله، وسماءُ الله، وأرضُ الله»[١].

فقد صرَّح[٢] بأنَّ روحَ المسيح مخلوقة، فكيف بسائر[٣] الأرواح! وقد أضاف الله سبحانه إليه الروحَ الذي أرسله إلى مريم، وهو عبده[٤] ورسوله، ولم يدلَّ ذلك على أنه قديم غير مخلوق، فقال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٧ـ ١٩]. فهذا الروح هو روح الله، وهو عبده[٥] ورسوله.

وسنذكر إن شاء الله أقسامَ المضاف إلى الله، وأنَّى يكون المضاف صفةً له قديمة؟ وأنَّى يكون مخلوقًا؟ وما ضابط ذلك؟

فصل

والذي يدلُّ على خَلْقها وجوه:

أحدها: قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٣]. فهذا لفظٌ عامٌّ لا تخصيصَ فيه بوجهٍ ما. ولا يدخل في ذلك صفاتُه، فإنها داخلةٌ في

---

(١) انتهى النقل من كتاب الرد على الزنادقة والجهمية.

(٢) يعني الإمام أحمد. وقارن بمجموع الفتاوى (٤/ ٢٢٠).

(٣) (ب، ط، ج): «سائر».

(٤) (ط): «عبد الله».

(٥) (ط): «عبد الله».

مُسمَّى اسمه. فالله سبحانه هو الإله الموصوف بصفات الكمال، فعِلمُه وقدرتُه وحياتُه وإرادتُه وسمعُه وبصرُه وسائرُ صفاته داخلٌ في مسمَّى اسمه، ليس داخلاً في الأشياء المخلوقة، كما لم تدخُل ذاته فيها. فهو سبحانه بذاته وصفاته الخالقُ، وما سواه مخلوقٌ، ومعلومٌ قطعًا أنَّ الروحَ ليست هي الله، ولا صفةً من صفاته، وإنما هي مصنوعٌ من مصنوعاته؛ فوقوعُ[1] الخَلْق عليها كوقوعه على الملائكة والجنِّ والإنس.

الوجه الثاني[2]: قوله تعالى لزكريا: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩]. وهذا الخطابُ لروحه وبدنه، ليس لبدنه فقط. فإنَّ البدنَ وحده لا يَفهم، ولا يخاطَب، ولا يَعقِل؛ وإنما الذي يفهَم ويَعقِل ويخاطَب هو الروح.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦].

الرابع: قوله [١٩٤أ]: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١١]. وهذا الإخبار إما أن يتناول أرواحنا وأجسادنا، كما يقوله الجمهور؛ وإما أن يكون واقعًا على الأرواح قبل خَلْق الأجساد، كما يقوله من يزعم ذلك[3]. وعلى التقديرين فهو صريحٌ في خلق الأرواح.

الخامس: النصوص الدالَّة على أنه سبحانه ربُّنا وربُّ آبائنا الأولين وربُّ كل شيء. وهذه الرُّبوبية شاملةٌ لأرواحنا وأبداننا، فالأرواحُ مربوبة له

---

(١) (ب): «بوقوعه»، تصحيف.

(٢) «الوجه» ساقط من (ن).

(٣) سيأتي الكلام على الآية في المسألة الآتية.

مملوكة[1]، كما أنَّ الأجسامَ[2] كذلك، وكلُّ مربوبٍ مملوكٍ فهو مخلوقٌ.

السادس: أولُ سورة في القرآن ـ وهي الفاتحة ـ تدلُّ على أنَّ الأرواحَ مخلوقة من عدَّة أوجه:

أحدها[3]: قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾. والأرواح من جُملة العالَم، فهو ربُّها.

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. فالأرواح عابدة له، مستعينة به. ولو كانت غير مخلوقة لكانت معبودةً مستعانًا بها.

الثالث: أنها فقيرة إلى هدايةِ فاطِرِها وربِّها، تسأله أن يهديها صراطَه المستقيم.

الرابع: أنها منعمٌ عليها مرحومة، ومغضوبٌ عليها وضالَّة شقيّة[4]. وهذا شأنُ المربوب المملوك، لا شأنُ القديم غيرِ المخلوق.

الوجه السابع[5]: النصوص الدالَّة على أنَّ الإنسان عبد بجملته، وليست عبوديَّته واقعة على بدنه دون روحه، بل عبوديةُ الروح أصلٌ، وعبودية البدن تَبَعٌ، كما أنه تَبَعٌ لها في الأحكام، وهي التي تُحرِّكه وتستعمله،

---

(١) بعده في (أ، غ): «مخلوقة»، ولعله من سهو الناسخ. وفي (ن) ورد «له» بعد «مملوكة».

(٢) (ن): «الأجساد».

(٣) (ن): «الأول».

(٤) «صراطه... شقية» ساقط من (ن).

(٥) «الوجه» ساقط من (أ، غ).

فهو[1] تَبَعٌ لها في العبودية.

الوجه الثامن: قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]. فلو كانت روحه قديمةً لكان الإنسانُ لم يزَل شيئًا مذكورًا، فإنه إنما هو إنسانٌ بروحه، لا ببدنه فقط، كما قيل[2]:

يا خادمَ الجسمِ كم تشقَى بخدمته ... فأنت بالروح، لا بالجسم، إنسانُ[3]

[٩٤ب] **الوجه التاسع**: النصوص الدالَّة على أنَّ الله سبحانه كان، ولم يكن شيءٌ غيرُه، كما ثبت في «صحيح البخاري»[4] من حديث عمران بن حُصين أن أهلَ اليمن قالوا: يا رسولَ الله، جئناك لِنتفقَّه في الدين، ونسألَك عن أول هذا الأمر، فقال: «**كان الله، ولم يكن شيء غيرُه. وكان عرشُه على الماء، وكتَبَ في الذِّكر كلَّ شيء**». فلم يكن مع الله أرواحٌ ولا نفوسٌ قديمةٌ يساوي وجودُها وجودَه، تعالى الله عن ذلك عُلوًّا كبيرًا، بل هو الأول وحده، لا يشاركه غيره في أوَّليته بوجهٍ من الوجوه.

الوجه العاشر: النصوصُ الدالَّة على خلق الملائكة. وهم أرواحٌ

---

(١) (أ، ق، غ): «وهو».

(٢) بعده في الأصل: «شعر».

(٣) كذا أنشده المؤلف في مفتاح دار السعادة (١/ ٣٦٢) ومدارج السالكين (٣/ ٧٤) وهو ملفق من بيتين لأبي الفتح البستي. وهما في ديوانه (١٨٣). ووردا على الصواب في عدة الصابرين للمؤلف (٦٨):

يا خادمَ الجسم كم تشقى بخدمته ... لتطلب الربحَ فيما فيه خُسرانُ
أقبِلْ على النفس فاستكمِلْ فضائلَها ... فأنت بالنفس، لا بالجسم، إنسانُ

(٤) برقم (٣١٩١).

مستغنية عن أجسادٍ[1] تقوم بها، وهم مخلوقون قبلَ خلق الإنسان وروحِه، فإذا[2] كان الملَك الذي يحُدِث الروحَ في جسد ابن آدم بنفخته مخلوقًا، فكيف تكون الروحُ الحادثةُ بنفخه قديمةً[3]؟

وهؤلاء الغالطون يظنون أنَّ الملَك يُرسَل إلى الجنين بروح قديمة أزليَّة ينفخها فيه، كما يرسل الرسول بثوب إلى الإنسان يلبسه إيَّاه. وهذا ضلالٌ وخطأ، وإنما يُرسِل الله سبحانه إليه الملَك، فينفخ فيه نفخةً، تحدثُ له الروحُ بواسطة تلك النفخة. فتكون النفخةُ هي سببَ حصول الروح وحُدوثها له، كما كان الوطءُ والإنزالُ سببَ تكوين[4] جسمه، والغذاءُ سببَ نموِّه. فمادَّةُ الروح من نَفْخةِ الملك، ومادَّةُ الجسم من صَبِّ الماء في الرحم. فهذه مادة سماويَّة، وهذه مادة أرضيَّة. فمن الناس من تغلِبُ عليه المادَّة السماوية، فتصير روحُه علويةً شريفةً تُناسِب الملائكة. ومنهم من تغلِبُ عليه المادَّة الأرضية، فتصير روحُه سفليةً ترابيةً مَهينةً تُناسب الأرواحَ السُّفلية. فالملَكُ أبٌ لروحه، والترابُ أبٌ لبدنه وجسمه.

الوجه الحادي عشر: حديثُ أبي هريرة الذي في «صحيح البخاري» وغيره عن النبي ﷺ: «**الأرواح جنودٌ مُجنَّدةٌ، [٩٥أ] فما تعارفَ منها ائتلفَ، وما تَناكرَ منها اختلفَ**»[5]. والجنود المجنَّدة لا تكون إلا مخلوقة.

---

(١) (ط): «أجسادها». (ن): «أجسادها التي».

(٢) (أ، غ): «وإذا».

(٣) في (ق، غ): «بنفخةٍ قديمةٍ» كذا مضبوطتين. وهو خطأ.

(٤) (ب، ج): «تكوّن».

(٥) سبق تخريجه في (ص٢٧٧).

وهـذا الحـديث رواه عـن النبـي ﷺ أبـو هريـرة، وعائـشة أمُّ المـؤمنين، وسلمان الفارسي، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعلي بن أبي طالب، وعمرو بن عَبَسة.

الوجه الثاني عشر: أن الروح تُوصف بالوفاة[1] والقبض والإمساك والإرسال[2]، وهذا شأنُ المخلوق المحدَث[3] المربوب. قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الزمر: ٤٢]. والأنفس هاهنا هي الأرواح قطعًا.

وفي «الصحيحين»[4] من حديث عبد الله بن أبي قتادة الأنصاريِّ عن أبيه قال: سَرَينا[5] مع رسول الله ﷺ في سفرٍ ذاتَ ليلة، فقلنا: يا رسولَ الله، لو عرَّستَ بنا، فقال: «**إني أخاف أن تناموا، فمن يوقظنا للصلاة**[6]؟». فقال بلال: أنا يا رسول الله. قال: فعرَّس بالقوم، فاضطجعوا. واستندَ بلال[7] إلى راحلته، فغلبَتْه عيناه. فاستيقظ رسولُ الله ﷺ وقد طلع حاجبُ الشمس[8]،

---

(١) (ط): «بالحياة».

(٢) (ط): «الإرسال والإمساك».

(٣) «المحدث» ساقط من (ن).

(٤) البخاري (٥٩٥)، ومسلم (٦٨١).

(٥) (ط، ن): «سِرْنا».

(٦) (ب، ج): «للغداة».

(٧) (ب، ج، ن): «وأسند بلالٌ ظهره».

(٨) (ب، ط، ج، ن): «جانب الشمس».

فقال: «**يا بلالُ، أين ما قلتَ لنا؟**» فقال: والذي بعثك بالحق، ما أُلقِيتْ عليَّ نَوْمةٌ مثلها! فقال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله قبَضَ أرواحَكم حين شاء، وردَّها حين شاء**».

فهذه الروح المقبوضة هي النفس التي يتوفَّاها الله حين موتها وفي منامها، وهي التي يتوفَّاها ملكُ الموت[1]، وهي التي تتوفاها رسُلُ الله سبحانه. وهي التي يجلسُ الملَك عند رأس صاحبها، ويُخرجها[2] من بدنه كرهًا، ويكفِّنها[3] بكفن من الجنة أو النار، ويصعَد بها إلى السماء، فتصلِّي عليها الملائكة أو تلعنها، وتُوقَف بين يدي ربها، فيقضي فيها أمَره. ثم تُعاد إلى الأرض فتدخل بين الميت وأكفانه، فتُسأل وتُمتحَن وتُعاقَب وتُنعَّم. وهي التي تُجعَل في أجواف الطير الخُضْر تأكل وتشرب من الجنة. وهي التي تُعرَض على النار غُدوًّا وعَشِيًّا[4].

وهي التي[5] تؤمن وتكفر، وتطيع وتعصي. وهي الأمَّارة بالسوء، وهي اللوَّامة، وهي المطمئنة إلى ربِّها وأمرِه وذكرِه. وهي التي تعذَّب وتنعَّم[6]، وتسعَد وتشقى، وتُحبَس وتُرسَل، وتصِحُّ وتسقَمُ، وتلذُّ وتألمُ، وتخاف وتحزن.

---

(١) «وهي... الموت» ساقط من (ن).

(٢) (ن): «ليخرجها».

(٣) (ب، ج): «يلفّها».

(٤) الأحاديث الشواهد على الأمور المذكورة قد تقدمت في المسألة السادسة.

(٥) «التي» ساقط من (ب، ج).

(٦) (ط): «تنعم وتعذب».

وما ذاك إلّا سِماتُ مخلوق مُبدَع، وصِفات مُنْشأ مُخْترَع، وأحكام مربوب مدبَّر مصرَّف تحت مشيئة خالقه وفاطره وبارئه.

وكان رسول الله ﷺ يقول عند نومه: «**اللهم أنت خلقتَ نفسي وأنت تَوَفَّاها**[1]. **لك مماتها ومحياها، فإن أمسكتَها فارحَمْها، وإن أرسلتَها فاحفَظْها بما تحفظُ به عبادَكَ الصالحين**»[2].

وهو تعالى بارئ النفوس كما هو بارئُ الأجساد. قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢]. قيل: من قبل أن نبرأ[3] المصيبة. وقيل: من قبل أن نبرأ الأرض. وقيل: من قبل أن نبرأ الأنفس، وهو أولى؛ لأنه أقرب مذكور إلى الضمير. ولو قيل: يرجع إلى الثلاثة أي: من قبل أن نبرأ المصيبة والأرض والأنفس لكان أوجَه[4].

---

(١) (ط): «تتوفاها».

(٢) كذا في جميع النسخ. وهذا اللفظ مركب من حديثين: حديث ابن عمر الذي أخرجه مسلم (٢٧١٢) وفيه بعد «محياها»: «إن أحييتها فاحفظها وإن أمَتَّها فاغفر لها. اللهم إني أسألك العافية». وحديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٦٣٢٠، ٧٣٩٣) ومسلم (٢٧١٤) وأوله: «باسمك ربِّي وضعتُ جنبي، وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فارحمها، وإن أرسلتها...».

(٣) في (ق، غ) هنا وفي المواضع الآتية: «يبرأ». وفي (ب): «نبرأها: المصيبة» وكذلك فيما بعد.

(٤) انظر المحرر الوجيز (٥/ ٢٦٨) وقد نقل عن المهدوي جواز عود الضمير على جميع ما ذكر.

وكيف تكون قديمةً مستغنيةً عن خالق مُحدِث مُبدِع لها، وشواهدُ الفقر والحاجة والضرورة أعدلُ شواهد على أنها مخلوقة مربوبة مصنوعة، وأن وجود ذواتها[1] وصفاتها وأفعالها من ربِّها وفاطرها، ليس لها من نفسها إلا العدَم؟ فهي[2] لا تملِك لنفسها [١٩٦أ] ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا. لا تستطيع[3] أن تأخذ من الخير إلا ما أعطاها، ولا تتّقي من الشر إلا ما وقَاها. ولا تهتدي إلى شيء من مصالح دنياها وأخراها إلا بهداه، ولا تصلح إلا بتوفيقه لها وإصلاحه إيَّاها. ولا تعلم إلا ما علَّمها، ولا تتعدَّى ما ألهمها. فهو الذي خلقها فسوَّاها، وألهمها فجورها وتقواها. فأخبر سبحانه أنه خالقها ومبدعها وخالق أفعالها من الفجور والتقوى، خلافًا لمن يقول: إنها ليست مخلوقة، ولمن يقول: إنها[4] وإن كانت مخلوقة، فليس خالقًا لأفعالها، بل هي التي تخلق أفعالها، وهما قولان لأهل الضلال والغيِّ.

ومعلومٌ أنها لو كانت قديمة غيرَ مخلوقة لكانت مستغنيةً بنفسها في وجودها وصفاتها وكمالها. وهذا من أبطَلِ الباطل، فإنَّ فقرَها إليه سبحانه في وجودها وكمالها وصلاحِها هو من لوازم ذاتها، ليس معلَّلًا بعلَّة، فإنه أمرٌ ذاتيٌّ لها، كما أن غنى ربِّها وفاطرها ومبدعها من لوازم ذاته، ليس معلَّلاً بعلَّة[5]. فهو الغني بالذات، وهي الفقيرة إليه بالذات. فلا يشاركه سبحانه في

---

(١) (ق): «رفاتها»، تصحيف.

(٢) (ب، ج): «وهي».

(٣) (ط): «ولا تستطيع».

(٤) (ط): «فيها».

(٥) (ق): «يعلمه»، تحريف.

غناه مشاركٌ، كما لا يشاركه في قِدَمه وربوبيّته وإلهيته وملكه التامِّ وكماله المقدَّس مشاركٌ. فشواهدُ الخلق والحدوث على الأرواح كشواهده على الأبدان. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]. وهذا الخطابُ بالفقر إليه للأرواح والأبدان، ليس هو للأبدان فقط. وهذا الغِنى التامُّ لله وحده لا يَشرَكُه فيه غيره(١).

وقد أرشد الله سبحانه عبادَه إلى أوضح دليل على ذلك بقوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الواقعة: ٨٣ ـ ٨٧]. أي: فلولا، إن كنتم غيرَ مملوكين ومقهورين ومربوبين و مجُازَين بأعمالكم، ترُدُّون الأرواح إلى الأبدان إذا وصلتْ إلى هذا الموضعِ! أوَلا تعلمون بذلك أنها مدينة مملوكة مربوبة محاسبة مجزيَّة بعملها.

وكلُّ ما [٩٦ب] تقدَّم ذكرُه في هذا الجواب من أحكام الروح وشأنها ومستقرِّها بعد الموت، فهو دليلٌ على أنها محدَثة(٢) مخلوقة مربوبة مدبَّرة، ليست بقديمة. وهذا الأمر أوضحُ من أن تُساقَ الأدلةُ عليه لولا ضُلَّالٌ(٣) من المتصوفة وأهل البدع، ومن قصَر فهمُه في كتاب الله وسنة رسوله، فأُتيَ من سوء الفهم(٤) لا من النصِّ؛ تكلَّموا في أنفسهم وأرواحهم بما دلَّ على أنهم

---

(١) انظر الفصل الأول من «طريق الهجرتين» للمؤلف (١٢).

(٢) «محدثة» من (ب، ج، ن).

(٣) كذا في الأصل مضبوطًا.

(٤) (ن): «فمن سوء الفهم أتي». وقد تصحف «فأتي» إلى «فإن» في (ط). وفيها أيضًا: «من سوء النص».

من أجهل الناس بها.

وكيف يمكن مَن له أدنى مُسكةٍ من عقل أن ينكر أمرًا يشهد به عليه نفسه وصفاته وأفعاله وجوارحه وأعضاؤه، بل تشهد به[١] السماوات والأرض والخليقة؟ فلله سبحانه في كل ما سواه آيةٌ، بل[٢] آياتٌ تدلُّ على أنه مخلوق مربوب، وأنه[٣] خالقه وربُّه[٤] ومليكه. ولو جحَدَ ذلك، فمعه شاهدٌ عليه به[٥].

فصل

وأمَّا ما احتجَّت به[٦] هذه الطائفة: فأمَّا ما أتَوا به من اتِّباع متشابه القرآن، والعدول عن محكمه[٧] ـ وهذا شأن كلِّ ضالٍّ مبتدع ـ فمحكمُ[٨] القرآن من أوله إلى آخره يدلُّ على أن الله تعالى خالق الأرواح ومبدعها.

وأما قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]. فمعلومٌ قطعًا أنه ليس المرادُ هاهنا بالأمر الطلبَ الذي هو أحد أنواع الكلام، فيكون المراد أنَّ الروح كلامه الذي يأمر به، وإنما المراد بالأمر هاهنا: المأمور. وهو عُرفٌ

(١) (ط): «له».

(٢) «آية بل» ساقط من (ن).

(٣) (ط): «والله».

(٤) في (ق) بعده زيادة: «وباريه».

(٥) «به» ساقط من (ق).

(٦) ساقط من (ط).

(٧) ما عدا (ط، ج، ن): «محلّه»، تحريف.

(٨) (ط، ن): «فحكم»، تحريف.

مستعمل في لغة العرب[1]، وفي القرآن منه كثير، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١] أي: مأموره الذي قدَّره وقضاه، وقال له: كن[2]، وكذلك قوله: ﴿فَمَآ أَغۡنَتۡ عَنۡهُمۡ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ لَّمَّا جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ﴾ [هود: ١٠١]. أي: مأموره الذي أمرَ به من إهلاكهم. وكذلك قوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ﴾ [النحل: ٧٧].

وكذلك لفظ الخَلْق يستعمل بمعنى المخلوق كثيرًا[3]، كقوله: ﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]. والرحمة تُستعمل[4] بمعنى المخلوق بالرحمة[5]، كقوله للجنة: «**أنت رحمتي**»[6].

فليس في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] ما يدل على أنها قديمة غير مخلوقة بوجهٍ ما. وقد قال بعض السلف في تفسيرها: جرى بأمر [٩٧أ] الله في أجساد الخلق، وبقدرته استقرَّ[7].

---

(١) انظر: درء التعارض (٧/ ٢٦١) والجواب الصحيح (٢/ ١٥٨)، (٤/ ٦٥)، ومجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٩٣).

(٢) ساقط من (ن).

(٣) «كثيرًا» ساقط من (ط).

(٤) «بمعنى... نستعمل» ساقط من (ن).

(٥) لم يرد «بالرحمة» في (أ، غ). وانظر: بدائع الفوائد (٦٧٦) ودرء التعارض (٧/ ٢٦١) والجواب الصحيح (٢/ ١٩٨).

(٦) أخرجه البخاري (٤٨٥٠) ومسلم (٢٨٤٦) من حديث ابي هريرة.

(٧) لم أقف عليه.

وهذا بناء على[1] أنَّ المراد بالروح في الآية روح الإنسان. وفي ذلك خلافٌ بين السلف والخلف، وأكثرُ السلف بل كلُّهم على أنَّ الروح المسؤول عنها في الآية ليست أرواحَ بني آدم. بل هو الروح الذي أخبر الله عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة[2]. وهو ملَك عظيم.

وقد ثبت في الصحيح[3] من حديث الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: بينا أنا أمشي مع رسول الله ﷺ في حَرْثِ[4] المدينة، وهو متكئ على عَسيب، فمررنا على نفرٍ من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح. وقال بعضهم: لا تسألوه، عسى أن يجيء[5] فيه بشيء تكرهونه. وقال بعضهم: نسأله، فقام رجلٌ، فقال: يا أبا القاسم، ما الروح؟ فسكتَ عنه[6] رسول الله ﷺ، فعلمتُ أنه يُوحى إليه، فقمتُ، فلما تجلَّى عنه قال: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥].

ومعلومٌ أنهم إنما سألوه[7] عن أمر لا يُعرف إلا بالوحي، وذلك هو

---

(١) في (ق): «وهذا بيان أن» سقط وتحريف.

(٢) يشير إلى قوله تعالى في سورة النبأ (٣٨): ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٥، ٤٧٢١، ٧٢٩٧) ومسلم (٢٧٩٤).

(٤) في (ق، ط): «خِرَب». وكذا في كتاب العلم من صحيح البخاري (١٢٥). وكذا ضبط بكسر أوله وفتح ثانيه في (ط)، ويجوز بالعكس. وفي المواضع الأخرى من الصحيح ما أثبتنا من الأصل وغيره.

(٥) ما عدا (أ، غ): «يخبر». وفي (ن) بعده «عنه» موضع «فيه».

(٦) «عنه» ساقط من (ط).

(٧) (ق): «يسألوه». (ن): «يسألونه». وفي (ب، ج) تحرّف «إنما» إلى «لا».

الروحُ التي[1] عند الله، لا يعلمها الناس. وأما أرواحُ بني آدم فليست من الغيب، وقد تكلَّم فيها طوائف من الناس من أهل الملل وغيرهم، فلم يكن الجواب عنها من أعلام النبوة.

فإن قيل: فقد قال أبو الشيخ: حدثنا الحسين بن محمد بن إبراهيم، أخبرنا إبراهيم[2] بن الحكم عن أبيه عن السُّدِّي عن أبي مالك عن ابن عباس قال: بعثت قريش عُقبةَ بن أبي مُعَيط وعبدَ الله بن أبي أمية بن المغيرة إلى يهود المدينة يسألونهم عن النبيِّ ﷺ[3]، فقالوا لهم: إنه قد خرج فينا رجلٌ يزعُم أنه نبيٌّ، وليس على ديننا ولا على دينكم. قالوا: فمن تبِعه[4]؟ قالوا: سَفِلَتُنا والضعفاء والعَبيد ومن لا خيرَ فيه، وأما أشراف قومه فلم يتَّبعوه. فقالوا: إنه قد [٩٧ب] أظلَّ زمانُ نبيٍّ يخرج، وهو على ما تصفون من أمر هذا الرجل، فَأْتوه، فاسألوه عن ثلاث خِصال نأمركم[5] بهن. فإن أخبركم بهن فهو نبيٌّ صادق، وإن لم يخبِرْكم بهن فهو كذابٌ: سَلُوه عن الروح التي نفخ الله تعالى في آدم. فإن قال لكم: هي من الله، فقولوا له: كيف يُعذِّب الله في النار شيئًا هو منه؟ فسأل جبريلَ عنها، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ [الإسراء: ٨٥]. يقول: هو خلقٌ

(١) (أ، غ): «الذي».

(٢) «أخبرنا إبراهيم» ساقط من (أ، ب، غ).

(٣) بعده في (ب، ج): «فأتوهم».

(٤) (ب، ج): «معه».

(٥) في جميع النسخ: «يأمركم»، وفي حاشية (ط): «لعله: يخبركم». والصواب ما أثبتنا.

من خلق الله، ليس هو الله[1]. ثم ذكر باقي الحديث[2].

قيل: مثلُ هذا الإسناد لا يُحتجُّ به، فإنه من تفسير السُّدِّي عن أبي مالك، وفيه أشياء منكرة، وسياقُ هذه القصة في السؤال من الصحاح والمساند[3] كلِّها يخالف سياقَ السُّدي.

وقد رواها الأعمش والمغيرة بن مِقْسَم، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: مرَّ النبي ﷺ على ملأ من اليهود، وأنا أمشي معه، فسألوه عن الروح. قال: فسكتَ، فظننتُ أنه يُوحَى إليه. فنزلت: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ﴾ يعني اليهود ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتُوا۟ مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[4] ـ وكذلك هي في قراءة عبد الله[5]ـ فقالوا: كذلك نجدُ مثلَه في التوراة أنَّ الروحَ من أمر الله عزَّ وجلَّ. رواه جرير بن عبد الحميد وغيره عن المغيرة[6].

---

(١) كذا في الأصل و(غ). وفي (ق، ط، ن): «من الله». وفي (ب، ج): «شيء من الله».

(٢) إسناده تالف. آفته إبراهيم بن الحكم هو ابن ظُهير الكوفي، شيعي جلد، كذبه أبو حاتم الرازي. (الجرح والتعديل ٢/ ٩٤ ـ ٩٥، ولسان الميزان ١/ ٤٩). وكذا أبوه الحكم بن ظهير، قال الحافظ: «متروك رُمي بالرفض، واتهمه ابن معين». والسدي هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة الكوفي فيه ضعف، وشيخه أبو مالك اسمه غزوان الغفاري ثقة من رجال التهذيب. (قالمي)

(٣) (ق، ط): «المسانيد».

(٤) وردت الآية في جميع النسخ على القراءة المشهورة ﴿وَمَآ أُوتِيتُم﴾ ولكن السياق يقتضي ما أثبتنا من بعض طرق الحديث في الصحيحين، وقد نبَّه عليه بعضهم في طرّة الأصل.

(٥) (ط): «قوله عند الله»، تحريف.

(٦) أخرجه البخاري (١٢٥) ومسلم (٢٧٩٤) من طريق الأعمش. وليس فيه: «فقالوا: كذلك نجد...» إلخ.

وروى يحيى بن زكريا بن[1] أبي زائدة، عن داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: أَتَتِ اليهود إلى النبيِّ ﷺ، فسألوه عن الروح، فلم يُجبهم النبي ﷺ بشيء فأنزل الله عزَّ وجلَّ ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥].

فهذا يدلُّ على ضَعف حديث السُّدِّي وأنَّ السؤال كان بمكة، فإنَّ هذا الحديثَ وحديثَ ابن مسعود صريحٌ أن السؤال كان بالمدينة مباشرةً[2] من اليهود. ولو كان قد تقدَّم السؤال والجواب بمكة لم يسكت النبي ﷺ، ولبادَرَ إلى جوابهم بما تقدَّم من إعلامِ [١٩٨أ] الله له وما أنزل عليه.

وقد اضطربت الروايات عن ابن عباس في تفسير هذه الآية أعظمَ اضطراب. فإما أن تكونَ من قِبَل الرُّواة[3]، أو تكون أقوالُه قد اضطربَت فيها. ونحن نذكر ذلك. فقد ذكرنا روايةَ السدِّي عن أبي مالك عنه، وروايةُ داود بن أبي هند عن عكرمة عنه تُخالفها. وفي رواية داودَ بن أبي هند هذه اضطراب. فقال مسروق بن المرزُبان وإبراهيمُ بن أبي طالب عن يحيى بن زكريا عنه: إنَّ اليهود أَتَتِ النبيَّ ﷺ[4].

وقال محمد بن نصر المروزي: ثنا إسحاق بن إبراهيم، أخبرنا

---

(١) (ب): «عن»، خطأ.

(٢) (ن): «بمباشرة».

(٣) (أ، غ): «الرواية».

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ من رواية يحيى بن زكريا بن أبي زائدة. وسيأتي أن مسروق بن المرزبان رواه عنه بلفظ: «قالت قريش لليهود...» موافقًا لرواية الجماعة. (قالمي)

يحيى بن زكريًّا، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قالت قريشٌ لليهود: أعطونا شيئًا نسأل عنه هذا الرجلَ. فقالوا: سلوه عن الروح. فنزلت ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ الآية [الإسراء][(١)].

وهذا يُـخالف الروايةَ[(٢)] الأخرى عنه وحديثَ ابن مسعود.

وعن ابن عباس رواية ثالثة. قال هُشَيم[(٣)]: ثنا أبو بشر، عن مجاهد، عن

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٤٠)، والنسائي في الكبرى (١١٣١٤)، والإمام أحمد (٢٣٠٩) من طريق قتيبة بن سعيد.
وأبو يعلى (٢٥٠١). وعنه ابن حبان (٩٩)، وأبو الشيخ في العَظَمة (٤٠٣) من طريق مسروق بن المرزبان.
والحاكم (٢/ ٥٣١) وعنه البيهقي في دلائل النبوة (٢/ ٢٦٩) من طريق يحيى بن يحيى النيسابوري ثلاثتهم عن يحيى بن زكريا، به. بمثله.
وإسناده صحيح، وصحَّحه الترمذي والحاكم.
وأما قول المصنف رحمه الله بأن هذه الرواية تخالف الرواية الأخرى عن ابن عباس، فيمكن ترجيح رواية الجماعة عن يحيى بن زكريا وهي أن السؤال وقع من قريش في مكة. كما يمكن الجمع بين حديث ابن عباس هذا وبين حديث ابن مسعود الذي دلّ على أن السؤال وقع بالمدينة من اليهود، وذلك بحملهما على تعدد النزول، وهذا المسلك له نظائر كثيرة في أسباب النزول، وهو أولى من تضعيف الروايات وتوهيم الثقات إذا سلم من التعسف والتكلف. وكأن الحافظ ابن حجر يميل إلى هذا المسلك حيث قال: «ويمكن الجمع بأن يتعدد النزول بحمل سكوته في المرة الثانية على توقع مزيد بيان في ذلك، وإن ساغ هذا وإلا فما في الصحيح أصح». فتح الباري (٨/ ٤٠١). (قالمي)

(٢) (ط): «مخالف للرواية».

(٣) (ق): «هشام»، خطأ.

ابن عباس قال: الروحُ أمرٌ من أمر الله عزَّ وجلَّ، وخَلْقٌ من خلق الله، وصُوَر من صوَر بني آدم. وما نزل من السماء ملكٌ إلا ومعه واحدٌ من الروح[1].

وهذا يدلُّ على أنها غيرُ الروح التي في ابن آدم.

وعنه رواية رابعة. قال ابن منده: وروى[2] عبد السلام بن حرب، عن خُصَيف، عن مجاهد، عن ابن عباس: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ [الإسراء: ٨٥] قد نزل من القرآن بمنزلة «كن»، نقول كما قال الله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾. ثم ساقَ من طريق خُصَيف، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنه كان لا يُفسِّر أربعةَ أشياء: الرَّقيم، والغِسلين، والروح، وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ [الجاثية: ١٣][3].

وعنه رواية خامسة رواها جُويبر، عن الضحَّاك، عنه: أن اليهودَ سألوا رسول الله ﷺ عن الروح، قال: «قال الله تعالى [٩٨ب]: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾. يعني: خلقًا من خَلْقي ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥] يعني: لو سُئلتم عن خلق أنفسكم وعن مدخل الطعام والشراب ومخرجهما ما وصفتم ذلك حقَّ صفته، وما اهتديتم لصفتها[4].

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٧٧٩).

(٢) ما عدا (أ، غ): «روى» دون الواو قبله.

(٣) عزاه السيوطي في الدر المنثور (١٣/ ٢٩٢) إلى ابن المنذر.

(٤) لم أقف عليه بهذا الإسناد، وهو من الروايات التي لم تصح عن ابن عباس في التفسير، كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في مقدمة كتابه العجاب في بيان الأسباب =

وعنه رواية سادسة: روى عبد الغني بن سعيد، ثنا موسى بن عبد الرحمن، عن ابن جُريج، عن عطاء، عن ابن عباس[١]؛ وعن مقاتل عن الضحَّاك عن ابن عباس[٢] في قوله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ ﴾. وذلك أنَّ قريشًا اجتمعت، فقال بعضهم لبعض: والله ما كان محمد يكذب، ولقد نشأ فينا بالصدق والأمانة. فأرسَلوا جماعةً إلى اليهود فسألوهم[٣] عنه. وكانوا مستبشرين به، ويُكثِرون ذكرَه، ويدَّعون نبوتَه، ويرجون نصرتَه، موقنين بأنه سيهاجر إليهم، ويكونون له أنصارًا. فسألوهم عنه، فقالت لهم اليهود: سلوه عن ثلاثٍ: سلوه عن الروح. وذلك أنه ليس في التوراة قصته ولا تفسيره إلا ذكرَ اسمِ الروح. فأنزل الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡـرِ رَبِّي ﴾ [الإسراء:٨٥]. يُريد: من خَلْق ربِّي عزَّ وجلَّ[٤].

= (١/ ٢٠٩) حيث قال: «ومن روايات الضعفاء عن ابن عباس:... ومنهم جويبر بن سعيد. وهو واهٍ. روى التفسير عن الضحاك بن مزاحم. وهو صدوق. عن ابن عباس، ولم يسمع منه شيئًا» (قالمي)

(١) إسناد منقطع؛ لأن عطاء وهو ابن أبي مسلم الخراساني لم يسمع من ابن عباس. قال الحافظ ابن حجر: «ومن طريق ابن جريج، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس، لكن فيما يتعلق بالبقرة وآل عمران، وما عدا ذلك يكون عطاء هو الخراساني، وهو لم يسمع من ابن عباس، فيكون منقطعًا إلا إن صرّح ابن جريج بأنه عطاء بن أبي رباح» العجاب (١/ ٢٠٩ ـ ٢٠٩). (قالمي)

(٢) «وعن مقاتل... عباس» ساقط من (ب، ج).

(٣) كذا رسمه في جميع النسخ، وقد ضبط بفتح السين في (ط). وقراءة بعض النسخ المطبوعة: «فاسألوهم».

(٤) إسناده منقطع أيضًا. الضحاك بن مزاحم لم يسمع التفسير من ابن عباس، كما سبق. (قالمي)

و«الروح» في القرآن على عدَّة أوجه:

أحدها: الوحي، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾ [الشورى: ٥٢]. وقوله: ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥]. وسُمِّي الوحيُ روحًا لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح.

الثاني: القوة والثَّبات والنُّصرة التي يؤيد بها من يشاء من عباده المؤمنين[١]، كما قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾ [المجادلة: ٢٢].

الثالث: جبريل، كقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣- ١٩٤]. وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]. وهو روح القدس، قال تعالى: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ﴾[٢] [النحل: ١٠٢].

الرابع: الروح التي سأل عنها اليهود، فأجيبوا بأنها أمرٌ[٣] من أمر الله. وقد قيل: إنها [٩٩أ] الروح المذكورة في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ﴾ [النبأ: ٣٨]، وإنها الروح المذكورة في قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم﴾ [القدر: ٤][٤].

---

(١) روي عن ابن عباس والحسن. زاد المسير (٨/ ٢٠٠).

(٢) «قال... القدس» ساقط من (ط).

(٣) «أمر» لم يرد إلا في الأصل و(غ).

(٤) انظر: زاد المسير (٩/ ١٢، ١٩٣)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٢٢٦).

الخامس: المسيح ابن مريم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ[1] رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١].

وأما أرواحُ بني آدم، فلم يقع تسميتها في القرآن إلا بالنفس. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧]. وقال: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]. وقال: ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: ٩٣]. وقال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨]. وقال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]. وأما في السُّنَّة[2] فجاءت بلفظ النفس والروح.

والمقصود أنَّ كونها من أمر الله لا يدلُّ على قِدَمها وأنها غير مخلوقة.

فصل

وأما استدلالهُم بإضافتها إليه سبحانه بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحِجر: ٢٩، ص: ٧٢]، فينبغي أن يُعلمَ أنَّ المضاف إلى الله سبحانه نوعان:

صفاتٌ لا تقوم بأنفسها، كالعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر. فهذه إضافةُ صفةٍ إلى الموصوف بها. فعلمُه وكلامُه وإرادتُه وقدرتُه وحياتُه صفاتٌ له غير مخلوقة. وكذلك وجهه ويده سبحانه.

---

(١) «قال... مريم» ساقط من (ق).

(٢) (ن، غ): «وأما السُّنَّة». وقد ضرب بعضهم على «في» ووضع على «السُّنَّة» ضمَّةً في الأصل.

والثاني: إضافةُ أعيانٍ منفصلةٍ عنه، كالبيت والناقة والعبد[1] والرسول والروح. فهذه إضافة مخلوقٍ إلى خالقه ومصنوعٍ إلى صانعه، لكنها إضافة تقتضي تخصيصًا وتشريفًا يتميَّز به المضاف إليه[2] عن غيره، كـ «بيت الله»، وإن كانت البيوتُ كلها مِلْكًا له. وكذلك «ناقة الله»، والنوقُ كلُّها مِلْكه وخَلْقه. لكن هذه إضافةٌ إلى إلهيته تقتضي محبتَه لها وتكريمه وتشريفَه، بخلاف الإضافة العامة إلى ربوبيّته حيث تقتضي[3] خلقَه وإيجاده.

فالإضافةُ العامَّةُ تقتضي الخلق[4] والإيجاد، والخاصَّةُ تقتضي الاختيار. والله يخلق ما يشاء ويختار مما خلقه، كما قال [٩٩ب] تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[5] [القصص: ٦٨]. وإضافةُ الروح إليه من هذه الإضافة الخاصة، لا من العامة، ولا من باب إضافة الصِّفات. فتأمَّل هذا الموضع، فإنه يخلِّصك من ضلالات كثيرة وقع فيها من شاء الله من الناس[6].

---

(١) «والعبد» ساقط من (ن).

(٢) يعني: المضاف إلى الله. ولما فهم الناشرون أن «المضاف إليه» هو الله، والمقصود هنا: المضاف، حذفوا «إليه»، مع اتفاق النسخ على إثباته. وهو صواب محض.

(٣) (ط): «حسب مقتضى»، تصحيف.

(٤) «الخلق و» ساقط من (ق).

(٥) «مما خلقه... يختار» ساقط من (ب، ج).

(٦) وقال شيخ الإسلام في الجواب الصحيح: «ضلَّ فيه كثير من أهل الأرض من أهل الملل كلهم». انظر كلامًا مفصَّلا له على المضافات إلى الله في الكتاب المذكور (٢/ ١٥٥ ـ ١٦١) ودرء التعارض (٧/ ٢٦٣ ـ ٢٦٦). وانظر: التبيان في أيمان القرآن (٢٦٧) وهداية الحيارى (٣٦٠) للمصنف.

فإن قيل: فما تقولون[1] في قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ﴾ [الحجر: ٢٩]، فأضاف النَّفخ إلى نفسه؟ وهذا يقتضي المباشرةَ منه تعالى كما في قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. ولهذا قرَنَ[2] بينهما في الذكر في الحديث الصحيح في قوله ﷺ: «**فيأتون آدمَ، فيقولون: أنت آدم أبو البشر، خلقَكَ الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجَدَ لك ملائكتَه، وعلَّمك أسماءَ كلِّ شيء**»[3]، فذكروا لآدم أربعَ خصائص[4] اختصَّ بها عن غيره، ولو كانت الروح التي فيه إنما هي من نفخة الملك لم يكن له خَصيصةٌ[5] بذلك، وكان بمنزلة المسيح، بل وسائر أولاده، فإنَّ الروح حصلتْ فيهم من نفخة الملك. وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] فهو الذي سوَّاه بيده، وهو الذي نفخ فيه من روحه؟

قيل: هذا الموضع هو الذي أوجَبَ لهذه الطائفة أن قالت بِقدَم الروح، وتوقَّف فيها آخرون، ولم يفهموا مرادَ القرآن. فأما الروح المضافة إلى الربِّ، فهي روحٌ مخلوقة أضافها إلى نفسه إضافةَ تخصيص وتشريف، كما بيَّناه. وأما النفخ فقد قال تعالى في مريم: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا

(١) (ط): «تقول».
(٢) ما عدا الأصل و(غ) وطرّة (ط): «فرق»، تصحيف.
(٣) وهو حديث الشفاعة. أخرجه البخاري (٣٣٤٠) ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة.
(٤) (ط): «خصال».
(٥) (ط): «تخصيص».

﴿فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١]. وقد أخبر في موضع آخر[1] أنه أرسل إليها الملَك، فنفخ في فرجها. فكان النفخُ مضافًا إلى الله أمرًا وإذنًا، وإلى الرسول مباشرة.

يبقى هاهنا[2] أمران:

أحدهما: أن يقال: فإذا كان النفخُ حصل في مريم من جهة الملك، وهو الذي ينفخ الأرواحَ في سائر البشر، فما وجه تسمية المسيح بروح الله؟ وإذا كان سائرُ الناس تحدث أرواحُهم من هذه الروح، فما خاصِّيَّة[3] المسيح؟

الثاني: أن يقال: فهل تعلُّق الروح بآدم كانت[4] بواسطة نفخ هذا الروح، هو الذي نفَخها فيه بإذن الله كما نفَخها في مريم، أم الربُّ تعالى هو الذي نفَخها بنفسه[5] كما خلَقه بيده؟

قيل: لَعَمْرُ الله، إنَّهما سؤالان مهمّان. فأما الأول[6]، فالجوابُ عنه أنَّ الروحَ الذي نَفَخ في مريم هو الروح المضاف إلى الله الذي اختصَّه لنفسه وأضافه إليه، وهو روح خاصٌّ من بين سائر الأرواح، وليس بالملَك الموكَّل

---

(١) يشير إلى قوله تعالى في سورة مريم (١٧): ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾.

(٢) (ط): «ويبقى هنا».

(٣) (ب، ج): «خاصَّة».

(٤) كذا بتاء التأنيث في جميع النسخ.

(٥) (أ، غ): «في نفسه»، خطأ.

(٦) ما عدا (أ، ق، غ): «السؤال الأول».

بـالنفخ في بطـون الحوامـل مـن المـؤمنين والكفـار. فـإن الله سـبحانه وكَّـل بالرحمِ ملَكًا ينفخُ الـروح[1] في الجنين، فيكتـب[2] رزقَ المولـود، وأجلـه، وعمله، وشقاوته وسعادته[3]. وأما هذا الروح المرسَل إلى مـريم، فهـو روح الله الذي اصطفاه من الأرواح لنفسه، فكان لمريم بمنزلـة الأب لـسائر النـوع، فإنَّ نفخته لما دخلتْ في فرجها كان ذلك بمنزلـة لقـاح[4] الـذكر للأنثـى مـن غير أن يكون هناك وطء.

وأما مـا اختـصَّ بـه آدم، فهـو أنـه لم يُـخلَق كخلقـة المـسيح مـن أمٍّ، ولا كخلقـة سـائر النـوع مـن أب وأمّ، ولا كـان الـروح الـذي نفـخ الله فيـه منـه هـو الملـك الـذي يـنفخ الـروحَ في سـائر أولاده. ولـو كـان كـذلك لم يكـن لآدم فيه[5] اختصاص. وإنما ذكر في الحديث ما اختُصَّ به على غيره، وهـو أربعـة أشياء: خلقُ الله له بيده، ونفخُه فيه من روحه، وإسجادُ ملائكتـه لـه، وتعليمُـه أسماءَ كل شيء. فنفخُه فيه مـن روحـه يـستلزم نافخًـا، ونَفْخًـا، ومنفوخًـا منـه. فالمنفوخ منه هو الروح المـضافة إلى الله، فمنهـا سَرَت النفخـة في طينـة آدم، والله تعالى هو الذي نفخ في طينته من تلك الروح.

هذا هو الذي دلَّ عليه النصُّ. وأمَّا كونُ النفخةِ بمباشرةٍ منه سـبحانه كـما

---

(١) «الروح» ساقط من (ط).

(٢) (ب، ج): «ويكتب».

(٣) كـما في حـديث عبـد الله بـن مـسعود. أخرجـه البخـاري (٣٣٣٢، ٧٤٥٤) ومـسلم (٢٦٤٣).

(٤) (ب): «إلقاح».

(٥) (ق): «به». وهو ساقط من (ب، ط، ج، ن).

خلَقَه بيده[1]، أو أنها حصلت بأمره كما حصلت في مريم؛ فهذا يحتاجُ إلى دليل.

والفرقُ [١٠٠ب] بين خلق الله له بيده، ونفخه فيه من روحه: أنَّ اليدَ غيرُ مخلوقة، والروحَ مخلوقةٌ. والخلق فعل من أفعال الربِّ. وأمَّا النفخُ، فهل هو فعلٌ من أفعاله القائمة به، أو هو مفعولٌ من مفعولاته القائمة بغيره المنفصلة عنه؟ هذا مما يحتاج[2] إلى دليل.

وهذا بخلاف النفخ في فرج مريم، فإنه مفعول من مفعولاته. وأضافه إليه لأنه بإذنه وأمره.

فنفخُه في آدم، هل هو فعلٌ له أو مفعول؟ وعلى كلِّ تقدير، فالروح التي نفخ منها في آدم[3] روحٌ مخلوقة غير قديمة، وهي مادَّة روح آدم، فروحُه أولى أن تكون حادثة مخلوقة، وهو المراد[4].



(١) «هذا...بيده» ساقط من (ط).

(٢) كذا في جميع النسخ التي بين يديّ. وفي بعض الطبعات: «لا يحتاج». وهو غلط.

(٣) (ق، ب، ج): «فيها من آدم»، وفي (ط): «فيها في آدم». وفي (ن): «نفخها في آدم».

(٤) زاد في (ط): «وبالله التوفيق».

فصل

وأمَّا المسألة الثامنة عشرة[1]

وهي: هل[2] تقدَّم خلقُ الأرواح على الأجساد أو تأخَّر خلقُها عنها؟

فهذه المسألة، للناس فيها قولان معروفان، حكاهما شيخُ الإسلام[3] وغيره. وممن ذهب إلى تقدُّم خَلْقها محمد بن نصر المروزي وأبو محمد بن حزم، وحكاه ابن حزم إجماعًا[4].

ونحن نذكر حججَ الفريقين، وما هو الأولى منها بالصواب.

قال مَن ذهبَ إلى تقدمُّ خلقها على خَلْق البدن: قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟﴾ [الأعراف: ١١]. قالوا: «ثُمَّ» للترتيب والمُهلة[5]، فقد تضمَّنت الآية أنَّ خَلْقَنا[6] مقدَّمٌ على أمر الله للملائكة بالسجود لآدم. ومن المعلوم قطعًا أنَّ أبدانَنا حادثةٌ بعد ذلك، فعُلِم أنها الأرواح.

---

(١) (ن): «التاسعة عشر» ولم يرد فيها «فصل وأما». والمثبت من (ط). وفي غيرها: «الثامنة عشر».

(٢) «هل» ساقطة من (ق، ط، ج). وفي (ب): أضافها بعض القراء.

(٣) في (ن) زيادة: «ابن تيمية». وانظر: درء التعارض (٨/ ٤١٤).

(٤) الفصل لابن حزم (٢/ ٣٢٢). وانظر: التمهيد (١٨/ ٨٤)، وشفاء العليل للمصنف (٤٤٤). وشرح الطحاوية (٢١٦).

(٥) الفصل لابن حزم (٢/ ٣٢١).

(٦) كذا في (ب، ط، ق، ج). وكذا كان في الأصل فغيَّره بعضهم إلى «خلقها» كما في (ن، غ) والنسخ المطبوعة. ويؤيد المثبت ما يأتي في (ص٤٩٩).

قالوا: ويدلُّ عليه قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[1] [الأعراف: ١٧٢]. قالوا: وهذا الاستنطاق والإشهاد إنما كان لأرواحنا، إذ لم تكن الأبدان حينئذ موجودة.

ففي «الموطأ»[2]: حدثنا مالك، عن زيد بن أبي أُنيسة، أنَّ عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره، عن مسلم بن يسار الجُهني، أنَّ عمر بن الخطاب سُئل [١٠١أ] عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن

---

(١) كذا وردت الآية في جميع النسخ. ﴿ذرياتهم﴾ وهي قراءة نافع وأبي عمرو وابن عامر من السبعة. وقرأ الباقون بالإفراد: ﴿ذريتهم﴾. الإقناع (٦٥١). وقد سبق التنبيه على أن قراءة أبي عمرو كانت هي السائدة في بلاد الشام في زمن المؤلف.

(٢) برقم (١٥٩٣). ومن طريقه أبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥)، والنسائي في الكبرى (١١١٩٠)، والإمام أحمد (٣١١)، وابن أبي عاصم في السنة (١٩٦)، وأبو بكر الفريابي في كتاب القدر (٢٧)، والطحاوي في مشكل الآثار (٣٨٨٦)، وابن حبان (٦١٦٦)، والحاكم (١/ ٢٧) وغيرهم.

وقال الترمذي: «هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلًا» وكذا قال الطحاوي.

ونقل ابن كثير في تفسيره (٣/ ٥٠٣) كلام الترمذي ثم قال: «وكذا قاله أبو حاتم وأبو زرعة. زاد أبو حاتم: وبينهما نُعَيم بن ربيعة». وانظر: المراسيل لابن أبي حاتم (٧٨٦، ٧٨٧).

وهو قول أبي عمر بن عبد البر كما سيأتي بيانه عند المصنِّف؛ ولذلك لما صحّحه الحاكم على شرط الشيخين تعقبه الذهبي بقوله: «فيه إرسال».

قلت: وجهالة أيضًا؛ فإن مسلم بن يسار هذا ليس من رجال الصحيحين وهو غير معروف كما قاله ابن عبد البر ونقله عن ابن معين. (قالمي).

﴿ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾[1]، فقال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يُسأل عنها فقال: «**خلقَ الله آدمَ، ثم مسحَ ظهرَه بيمينه، فاستخرجَ منه ذريةً، فقال: خلقتُ هؤلاء للنار وبعمل أهلِ النار يعملون، وخلقتُ هؤلاء للجنةِ وبعمل أهل الجنة يعملون**».

فقال رجلٌ يا رسولَ الله، ففيم العمل؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إن الله إذا خلق الرجلَ للجنة استعمَلَه بعمل أهل الجنةِ، حتى يموتَ على عملٍ من أعمال أهل الجنة، فيُدخِلُه به الجنة. وإذا خلق العبدَ للنار استعمَلَه بعمل أهل النار، حتى يموتَ على عملٍ من أعمال أهل النار، فيُدخِله به النار**». قال الحاكم[2]: هذا حديث على شرط مسلم.

وروى الحاكم[3] أيضًا من طريق هشام بن سعد[4] عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعًا: «**لما خلق الله آدم مَسَح ظهره، فسقط من ظهره كلُّ نَسَمة هو خالقها إلى يوم القيامة أمثالَ الذرِّ**[5]**، ثم جعل بين عينَي كلِّ إنسان منهم وَبيصًا من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال: من هؤلاء يا رب؟ قال: هؤلاء ذريتُك. فرأى رجلًا منهم أعجبه وَبيصُ ما بين عينيه، فقال: يا ربِّ مَن هذا؟ فقال: هذا ابنُك داود، يكون في آخر الأمم. قال: كم**

---

(١) كذا وردت الآية في جميع النسخ على قراءة أبي عمرو وغيره. انظر ما علَّقنا آنفا.

(٢) في المستدرك (٣٢٥٦).

(٣) في المستدرك (٣٢٥٧). وأخرجه الترمذي (٣٠٧٦)، وابن سعد في الطبقات (١/ ٢٧، ٢٨)، وأبو يعلى (٦٦٥٤)، وابن خزيمة في التوحيد (٤٥٥) كلهم من طريق هشام بن سعد، به. (قالمي).

(٤) تحرّف «سعد» في (ق) إلى «يزيد»، وفي غيرها إلى «زيد». وفي (ط): «هشام بن زيد بن أسلم»!

(٥) (ط): «مثل الذرّ».

جعلتَ له من العُمْر؟ قال: ستِّين سنة، قال: يا رب زِدْه من عُمْرِي أربعين سنةً. فقال الله تعالى: إذًا يُكتَبُ ويُختَم فلا يبدَّل.

فلما انقضى عمرُ آدم جاءه ملك الموت. قال: أو لم يبقَ من عمري أربعون[1] سنةً؟ فقال: أوَلم تجعلها لابنك داود؟ قال: فجحَدَ، فجحدت ذريتُه. ونسيَ، فنسيت ذريته. وخَطِئ، فخطئت ذريته». قال: هذا على شرط مسلم.

ورواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

[١٠١ب] ورواه الإمام أحمد[2] من حديث ابن عباس، قال: لما نزلت آية الدَّين قال رسول الله ﷺ: «**إن أول من جحد آدم**».

وزاد محمد بن سعد: «**ثم أكملَ الله لآدم ألفَ سنة، ولداود مائة سنة**»[3].

وفي صحيح الحاكم[4] أيضًا من حديث أبي جعفر الرَّازيِّ[5]، حدثنا

---

(١) في جميع النسخ: «أربعين» ما عدا الأصل، ولكن يبدو أن فيه إصلاحًا.

(٢) في المسند (٢٢٧٠)، (٢٧١٣)، (٣٥١٩)، وأبو داود الطيالسي (٢٨١٥)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (١/ ٢٨، ٢٩)، وابن أبي عاصم في السنة (٢٠٤)، وأبو يعلى (١٢٩٢٨) من طرق عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس.
وإسناده ضعيف؛ علي بن زيد هو ابن جدعان مشهور بالضَّعف. (قالمي).

(٣) طبقات ابن سعد (١/ ٢٩). وهي أيضًا عند الإمام أحمد في الموضع الثاني، وأبي يعلى. (قالمي).

(٤) برقم (٣٢٥٥).

(٥) (ق): «الداري» تصحيف.

الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبيٍّ بن كعب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢]، قال: جمعهم له يومئذ جميعًا ما هو كائن إلى يوم القيامة، فجعلهم أرواحًا، ثم صوَّرهم، واستنطقهم، فتكلَّموا، وأخذ عليهم العهد والميثاق، ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. قال: فإنِّي أُشهِدُ عليكم السمواتِ السبع والأرَضين السبع، وأُشهِد عليكم أباكم آدمَ ﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾. فلا تُشركوا بي شيئًا، فإنِّي أُرسِل إليكم رُسُلي يذكِّرونكم عهدي وميثاقي، وأُنزِلُ عليكم كتبي. فقالوا: نشهد أنك ربُّنا وإلهنا، لا ربَّ لنا غيرُك.

ورُفِع لهم أبوهم آدمُ، فرأى فيهم الغنيَّ والفقيرَ، وحَسنَ الصورة، وغيرَ ذلك؛ فقال: ربِّ لو سوَّيتَ بين عبادك! فقال: إني أحبُّ أن أُشكَر.

ورأى فيهم الأنبياء مثلَ السُّرُج، وخُصُّوا بميثاق آخر بالرسالة والنبوة. فذلك قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧]. وهو قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الروم: ٣٠]. وهو قوله: ﴿هَـٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ﴾ [النجم: ٥٦]. وقوله: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَـٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢]. وكان روح عيسى من تلك الأرواح التي أخَذَ عليها الميثاق، فأرسل ذلك الرُّوحَ [١٠٢أ] إلى مريم، حين انتبذَتْ من أهلها مكانًا شرقيًّا، فدخل مِن فيها.

وهذا إسناد صحيح.

وقال إسحاق بن راهويه: أخبرنا بقية بن الوليد قال: أخبرني الزُّبَيْديُّ محمد بن الوليد، عن راشد بن سعد، عن عبد الرحمن بن أبي قتادة النَّصْري[1]، عن أبيه، عن هشام بن حكيم بن حزام أنَّ رجلًا قال: يا رسول الله، أتُبتَدأ الأعمال، أم قد مضى القضاء[2]؟ فقال: «**إن الله لما أخرج ذريةَ آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم، ثم أفاض بهم[3] في كفَّيه، فقال: هؤلاء للجنة، وهؤلاء للنار. فأهلُ الجنة ميسَّرون لعمل أهل الجنة، وأهلُ النار ميسَّرون لعمل أهل النار**»[4].

---

(١) الأصل غير منقوط. وفيما عداه: «البصري» وهو تصحيف. وقد اتفقت النسخ على «أبي قتادة» وكذا في شفاء العليل (٣١). والصواب: عبد الرحمن بن قتادة. والنصّ على ضبط «النصري» بالنون في الإكمال (١/ ٣٩٠). وانظر: تفسير الطبري ـ شاكر (١٣/ ٢٤٧) حاشية المحقق.

(٢) في (ب) بعده زيادة: «يوم القيامة».

(٣) من أفاض الرجل بقداح الميسر: ضرب بها وأجالها.

(٤) أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده كما في المطالب العالية (٢٩٦٢)، ومن طريقه البيهقي في الأسماء والصفات (٦٩٦)، وفيهما: «عن عبد الرحمن بن أبي قتادة النّصري».

وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٨/ ١٩١، ١٩٢) تعليقًا، والبزار (٢١٤٠ ــ كشف الأستار)، وابن جرير الطبري في تفسيره (١٠/ ٥٦٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٢/ ١٦٩) من طرق عن بقيةَ، به.

وفي إسناده اختلاف على راشد بن سعد: فروي عنه من هذا الوجه.

وروي عنه عن عبد الرحمن بن قتادة، عن هشام بن حكيم. وليس فيه «عن أبيه».

أخرجه أبو بكر الفريابي في القدر (٢٢)، ومن طريقه الآجري في الشريعة (٣٣٠)، والطبراني في مسند الشاميين (١٨٥٥، ٢٠٤٦). =

قال إسحاق[1]: وأخبرنا النَّضْر، أنا أبو مَعشَر[2]، عن سعيد المقبُرِيِّ ونافع مولى الزبير، عن أبي هريرة، قال: لما أراد الله أن يخلق آدم ـ فذكر خلق آدم ـ فقال له[3]: يا آدمُ، أيُّ يديَّ أحبُّ أن أُرِيَك ذريتَك فيها؟ فقال:

= وروي عنه، عن عبد الرحمن بن قتادة السلمي، قال: سمعت رسول الله ﷺ. أخرجه الإمام أحمد (١٧٦٦٠)، والفريابي في القدر (٢٥، ٢٦)، وابن حبان (٣٣٨)، والحاكم (١/ ٣٠) وصحّحه.

وبناء على هذه الرواية تُرجم لعبد الرحمن هذا في الصحابة، كما في الإصابة ترجمة (٥٢٠٧) وغيره.

لكن جزم البخاري في التاريخ الكبير (٥/ ٣٤١) بخطأ هذه الرواية. ونقله عنه الحافظ في تعجيل المنفعة في ترجمة عبد الرحمن بن قتادة السلمي (٦٤٣) وزاد: «وأن الصواب: عن راشد، عن عبد الرحمن، عن هشام». وهذا يعني عدم ثبوت صحبة عبد الرحمن بن قتادة.

هذا وقد أعلّ ابن السكن، وابن عبد البر، والحسيني الحديث بالإضطراب. انظر: الاستيعاب ترجمة (١٤٥٠)، والإكمال ترجمة (٥٣٢)، والإصابة.

وعلى القول بترجيح الوجه الثاني كما قاله البخاري، يكون في إسناده جهالة؛ لأن عبد الرحمن بن قتادة لم تصح صحبته وإنما ذُكر فيهم بناءً على رواية الإمام أحمد وغيره، وهي خطأ، وأما قول الحافظ في آخر ترجمته: «ويكفي في صحته إثبات الرواية التي شهد له فيها التابعي بأنه من الصحابة، فلا يضرّ بعد ذلك إن كان سمع الحديث من النبي ﷺ أو بينهما فيه واسطة». فالجواب أن هذا يستقيم لو لم يختلف عليه في إسناده، أما وأن الرواية التي شهد له التابعي بالصحبة هي خطأ. كما نقله هو عن البخاري. فحقُّه حينئذ أن يترجمه في القسم الرابع، كما هي عادته في مثل هذا. والله أعلم. (قالمي).

(١) (ب، ج): «ابن إسحاق»، خطأ.

(٢) (ق): «أبو مسعر»، تحريف.

(٣) «له» ساقط من (ب، ط، ن).

يمينُ ربي، وكلتا يدَي ربيِّ يمين. فبسَط يمينه، وإذا فيه[1] ذرِّيته كلُّهم ما هو خالقٌ إلى يوم القيامة: الصحيحُ على هيئته، والمبتلى على هيئته، والأنبياء على هيئتهم. فقال: ألَّا أعفيتَهم[2] كلَّهم! فقال: إنيِّ أحببتُ أن أُشكَر». وذكر[3] الحديث.

وقال محمد بن نصر: حدثنا محمد بن يحيى، ثنا سعيد بن أبي مريم، أنا الليث بن سعد، حدثني ابن[4] عجلان، عن سعيد بن أبي سعيد المقبُري، عن أبيه، عن عبد الله بن سلام، قال: خلق الله آدم، ثم قال بيديه، فقبضهما. فقال[5]: اخترْ يا آدم. فقال: اخترت يمينَ ربي، وكلتا يديك يمين. فبسطها، فإذا فيها ذرِّيته. فقال: من هؤلاء يا ربِّ؟ قال: مَن قضيتُ أن أخلق من ذريتك من أهل الجنة[6] إلى أن تقوم الساعة[7].

قال: وأخبرنا إسحاق [١٠٢ب] حدثنا جعفر بن عون[8]، أنا هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**لما خلق الله آدمَ مسَح ظهرَه فسقط من ظهره كلُّ نَسَمة هو خالقُها من ذريته إلى يوم**

(١) كذا في جميع النسخ. والوجه: «فيها» كما في الخبر الآتي، فإن «اليمين» مؤنثة.
(٢) (أ، ط، غ): «أغنيتَهم»، والمثبت من غيرها موافق لما في شفاء العليل (٣٢).
(٣) «وذكر» ساقط من (ق). وقد أورد المصنف الأثر في شفاء العليل (٣٢). وانظر: أمالي ابن بشران (٦٦٣).
(٤) «ابن» ساقط من (ط).
(٥) (ط): «ثم قال».
(٦) (ط): «من الجنة».
(٧) أورده المصنف أيضًا في شفاء العليل (٣٢).
(٨) (ق): «عوف»، تصحيف.

القيامة»[1].

وحدثنا إسحاق وعمرو بن زُرارة، أنا إسماعيل، عن كلثوم بن جَبْر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢]. قال: «مسح ربك ظهرَ آدم، فخرجت منه كلُّ نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة بنَعمانَ هذا الذي وراء عرفة[2]، فأخذ ميثاقهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾»[3].

ورواه أبو جَمْرة الضُّبَعي، ومجاهد، وحبيب بن أبي ثابت وأبو صالح، وغيرُهم عن ابن عباس[4].

وقال إسحاق: أخبرنا جرير، عن منصور، عن مجاهد، عن عبد الله بن عمرو في هذه الآية[5] قال: أخَذَهم، كما يؤخذ بالمشط من الرأس[6].

وحدثنا حَجَّاج، عن ابن جُرَيج، عن الزبير بن موسى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: إنَّ الله ضرب مَنكِبه الأيمَن، فخرجت كلُّ نفس مخلوقة للجنة بيضاءَ نقية، فقال: هؤلاء أهل الجنة. ثم ضرب[7] مَنْكِبه

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا.

(٢) وهو الوادي الذي يسمى: نعمان الأراك.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ـ شاكر (١٣/ ٢٢٤) من طريق يعقوب عن إسماعيل.

(٤) حديث أبي جمرة أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية (٣١) والطبري في تفسيره (١٣/ ٢٢٩). وحديث حبيب أخرجه الطبري (١٣/ ٢٢٧). وحديث أبي صالح أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية (٣٧).

(٥) «الآية» ساقط من (ط).

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره (١٣/ ٢٣٣).

(٧) «منكبه... ضرب» ساقط من (ن).

الأيسر، فخرجت كلُّ نفس مخلوقة للنار سوداء، فقال: هؤلاء أهل النار. ثم أخذ عهده على الإيمان به، والمعرفةِ له ولأمره، والتصديق له وبأمره من بني آدم كلِّهم، وأشهدهم على أنفسهم. فآمنوا، وصدَّقوا، وعَرَفوا، وأقرُّوا[1].

وذكر محمد بن نصر[2] من تفسير السُّدِّي، عن أبي مالك وعن أبي صالح، عن ابن عباس؛ وعن مُرَّة الهمداني، عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبي ﷺ في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢]. لما أخرَجَ الله آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسَحَ صَفْحة ظهر [١٠٣أ] آدم اليمنى، فأخرج منه ذرِّيةً بيضاءَ مثلَ اللؤلؤ وكهيئة الذرِّ، فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي. ومسح صفحة ظهره اليسرى، فأخرج منه ذرِّيةً سوداءَ كهيئة الذرِّ[3]، فقال لهم[4]: ادخلوا النار، ولا أبالي. فذلك حيث[5] يقول: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٢٧]، ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤١].

ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ فأعطاه طائفةٌ طائعين، وطائفة كارهين على وجه التقِيَّة. فقال هو والملائكة: ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٣/ ٢٣٧).

(٢) زاد في (ط): «المروزي».

(٣) «كهيئة الذر» ساقط من (ب، ط، ج، ن).

(٤) «لهم» من (أ، غ).

(٥) (ب، ج، ن): «حين».

﴿مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾[1] [الأعراف: ١٧٢ ـ ١٧٣].

فليس أحدٌ من ولد آدم إلا وهو يعرف أنَّ ربَّه الله[2]، ولا مشرك[3] إلا وهو يقول: إنا وجدنا آباءنا على أمَّة. فذلك قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، وقوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]، وقوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]. قال: يعني يوم أخذ عليهم الميثاق[4].

قال إسحاق: وأخبرنا رَوْح بن عُبادة، ثنا موسى بن عبيدة الرَّبَذي[5] قال: سمعت محمد بن كعب القُرَظي يقول في هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الآية: أقرُّوا له بالإيمان والمعرفة، الأرواح قبل أن يخلق أجسادها[6].

قال: وثنا الفضل بن موسى، عن عبد الملك، عن عطاء في هذه الآية،

---

(١) في (ب، ط، ج، غ): «أن يقولوا»، و«أو يقولوا» بالياء، وهي قراءة أبي عمرو. وفي (ن) بالتاء على قراءة الباقين من السبعة. ولم ينقط حرف المضارعة في (أ، ق).
(٢) (ق، ط): «الله ربُّه».
(٣) ما عدا (أ، ق، غ): «يشرك».
(٤) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١٨/ ٧٠). وانظر: تفسير الطبري (١٣/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣).
(٥) تصحف في (ق، ب، ن، غ): «الزيدي».
(٦) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١٨/ ٨٠). وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٦٥٣) إلى ابن جرير وأبي الشيخ.

قال: أُخرِجوا من صُلْب آدم حتى(١) أخذ منهم الميثاق، ثم رُدُّوا في صلبه(٢).

قال إسحاق: وأخبرنا علي بن الأَجْلَح، عن الضحاك قال: إنَّ الله أخرج من ظهر آدم يوم خلقه ما يكون إلى أن تقوم الساعة(٣) فأخرجهم مثلَ الذرِّ فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾. قالت الملائكة: ﴿شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾(٤) [الأعراف: ١٧٢]. ثم قبض قبضة بيمينه(٥)، فقال: هؤلاء في الجنة. وقبض أخرى، فقال: هؤلاء في النار(٦).

قال إسحاق: وأخبرنا أبو عامر العَقَدي وأبو نُعَيم المُلَائي قالا: ثنا هشام بن سعد، عن يحيى ـ وليس بابن سعيد ـ(٧) قال: قلت لابن المسيِّب [١٠٣ب]: ما تقول في العَزْل؟ قال: إن شئت حدَّثتُك حديثًا هو حقٌّ(٨): إنَّ الله سبحانه لما خلق آدم أراه كرامةً لم يَرها أحدٌ(٩) من خلقه: أراه كلَّ نسمة هو

---

(١) ما عدا (ط): «حين». والمثبت مطابق لما في تفسير الطبري.
(٢) أخرجه الطبري في التفسير (١٣/ ٢٤١).
(٣) (ن): «إلى يوم القيامة».
(٤) في (ب، ط، ج، غ): «يقولوا» بالياء على قراءة أبي عمرو. وقد سلف نحوه آنفًا.
(٥) (ط): «في يمينه».
(٦) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٨٥٣٨). وقد عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد أيضًا. الدر المنثور (٦/ ٦٧٢).
(٧) بل هو يحيى بن حسان البكري، كما صرَّح به في كتاب القدر لابن وهب.
(٨) في مطبوعة كتاب القدر: حديثًا موجزًا.
(٩) (ب، ج): «لم يُرها أحدًا».

خالقها من ذريته[1] إلى يوم القيامة. فمن حدَّثك أنه يزيد فيهم شيئًا أو ينقص منهم، فقد كَذَب. ولو كان لي سبعون ما بالَيْت[2].

وفي «تفسير ابن عيينة» عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا﴾ [آل عمران: ٨٣]. قال: يوم أَخْذِه[3] الميثاق[4].

قال إسحاق: فقد كانوا في ذلك الوقت مقِرِّين. وذلك أنَّ الله عزَّ وجلَّ أخبر أنه قال: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ﴾ [الأعراف: ١٧٢] والله تعالى لا يخاطِب إلا من يفهم عنه المخاطبة، ولا يجيب إلا مَن فهِم السؤال. فإجابتُهم إياه بقولهم دليلٌ على أنَّهم قد فهموا عن الله عزَّ وجلَّ وعقلوا عنه استشهاده إياهم: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ﴾، فأجابوه من بعد عَقْلٍ منهم للمخاطبة وفهمٍ لها بأن: ﴿قَالُواْ بَلَىٰۛ﴾ فأقرُّوا له بالرُّبوبية.

---

(١) في كتاب القدر: «بين يديه».

(٢) أخرجه ابن وهب في كتاب القدر (١٤) عن هشام بن سعد.

(٣) (ق): «أخذ».

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (٨٧٨١) عن الربيع عن أبي العالية نحوه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا وَجَدۡنَا لِأَكۡثَرِهِم مِّنۡ عَهۡدٖۖ﴾ [الأعراف: ١٠٢]. أما في تفسير الآية المذكورة من آل عمران، فأخرج ابن أبي حاتم (٣٧٧٦)، والطبري (٦/ ٥٦٥) عن الربيع عن أبي العالية قوله: «كلُّ آدمي قد أقرَّ على نفسه بأن الله ربِّي وأنا عبده، فمن أشرك في عبادته فهذا الذي أسلم كرهًا، ومن أخلص له العبودة فهذا الذي أسلم طوعًا». هذا لفظ الطبري. وقد أخرج بعد هذا الأثر عن ابن عباس نحو ما روي هنا عن أبي العالية.

فصل

واحتجُّوا أيضًا بما رواه أبو عبد الله بن منده، أخبرنا محمد بن محمد بن صابر البخاريُّ، ثنا محمد بن المنذر بن سعيد الهَرَوي، ثنا جعفر بن محمد بن هارون المِصِّيصي، ثنا عتبة بن السَّكَن، ثنا أرطاة بن المنذر، ثنا عطاء بن عجلان، عن يونس بن حَلْبَس[1]، عن عمرو بن عَبَسَة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله خلق أرواح العباد قبل العباد بألفي عام، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف**»[2].

فهذا بعض ما احتج به هؤلاء.

قال الآخرون: الكلام معكم في مقامين:

أحدهما: ذكر الدليل على الأرواح إنما خلقت بعد خلق الأبدان.

الثاني: الجواب عما استدلَلْتم به.

فأما المقام الأول، فقد قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات: ١٣]. وهذا خطاب للإنسان الذي هو روح وبدن، فدلَّ على أنَّ جملته مخلوقة بعد خلق الأبوين.

---

(١) تصحف في (ق، ب) إلى «جليس»، وفي (ن) إلى «حبيب».

(٢) إسناده ضعيف جدًّا؛ وقد بيَّن المصنف رحمه الله ـ كما سيأتي ـ أن إسناده لا يصح؛ لأن فيه عتبة بن السكن قال عنه الدارقطني: متروك، وشيخه أرطاة بن المنذر قال ابن عدي: بعض أحاديثه غلط.
وفي إسناده أيضًا عطاء بن عجلان الحنفي، قال الحافظ في التقريب: «متروك، بل أطلق عليه ابن معين والفلاس وغيرهما الكذب». ثم أعلَّ الجزء الأول من متنه بمخالفته للأحاديث الصحيحة التي دلّت على خلق الجسد قبل الروح. (قالمي).

وأصرحُ منه قوله[1]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١]. وهذا صريح في أنَّ خلْقَ جُملةِ النوعِ الإنساني بعد خلقِ [١٠٤أ] أصله.

فإن قيل: هذا[2] لا ينفي تقدُّمَ خلق الأرواح على أجسادها، وإن خُلِقت بعد خلق أبي البشر، كما دلَّت عليه الآثار المتقدمة.

قيل: سنبيِّن ـ إن شاء الله ـ أنَّ الآثار المذكورة لا تدلُّ على سَبْق الأرواح الأجسادَ[3] سَبْقًا مستقرًّا ثابتًا. وغايتُها أن تدلَّ بعد صحتها وثبوتها على أنَّ بارئها وفاطرها سبحانه صوَّر النَّسَمَ، وقدَّر خلْقَها وآجالها وأعمالها، واستخرج تلك الصورَ من مادتها، ثم أعادها إليها، وقدَّر خروج[4] كلِّ فرد من أفرادها في وقته المقدَّر له. ولا تدل على أنها خُلقت خلقًا مستقرًّا، ثم استمرَّت موجودةً[5] حيَّةً عالمةً[6] ناطقةً، كلُّها في موضع واحد. ثم تُرسَل منها إلى الأبدان جملةً بعد جملة، كما قاله أبو محمد بن حزم، فهل تحتمل[7] الآثارُ ما لا طاقة لها به؟ نعم الربُّ سبحانه يخلق منها جملةً بعدَ جملةٍ على الوجه الذي سبق به التقدير أولًا، فيجيءُ الخلق الخارجيُّ مطابقًا

(١) لم يرد «قوله» في (أ، غ).

(٢) ما عدا (أ، غ): «فهذا».

(٣) (ب، ج، ن): «للأجساد».

(٤) (أ، ق، غ): «كل خروج»، ولعله سهو.

(٥) (ق، ط، ن): «بوجوده».

(٦) «حية» ساقط من (ب، ج). وسقط من (ن) معه «عالمة».

(٧) (ب، ج، ن): «تحمل».

للتقدير السابق؛ كشأنه تعالى في جميع مخلوقاته، فإنه قدَّر لها أقدارًا وآجالًا وصفاتٍ وهيئات، ثم أبرزها إلى الوجود[1] مطابقةً لذلك التقدير الذي قدَّره لها، لا تزيد عليه ولا تنقص منه.

فالآثار المذكورة إنما تدل على إثبات القدَر السابق، وبعضُها يدل على أنه سبحانه استخرج أمثالهم وصُورَهم، وميَّزَ أهل السعادة من أهل الشقاوة. وأمَّا مخاطبتهم واستنطاقهم، وإقرارهم له بالربوبية، وشهادتهم على أنفسهم بالعبودية؛ فمَن قاله من السلف فإنما هو بناءٌ منه على فهم الآية، والآيةُ لم تدلَّ على هذا، بل دلَّت على خلافه.

وأما حديث مالك، فقال أبو عمر[2]: هو[3] حديث منقطع، مسلم بن يسار لم يلقَ عمر بن الخطاب، وبينهما في هذا الحديث نُعيم بن ربيعة، وهو أيضًا مع هذا الإسناد لا تقوم به حجة. ومسلم بن يسار[4] هذا مجهول، قيل: إنه مدني، وليس بمسلم بن يسار البصري. قال ابن أبي خَيثمة[5] [١٠٤ب]: قرأت على يحيى بن معين حديثَ مالكٍ هذا عن زيد بن أبي أُنيسة، فكتب بيده على مسلم بن يسار: لا يُعرف.

ثم ساقه أبو عمر من طريق النسائي: أخبرنا محمد بن وهب[6]، ثنا

---

(١) (ط): «للوجود».

(٢) في التمهيد (٦/ ٣ ـ ٥).

(٣) (ن): «هذا».

(٤) زاد في (ن): «الجهني».

(٥) في تاريخه (٢٦٦٧، ٤٥٧٥).

(٦) (ب، ج): «وهب بن منبه»، خطأ.

محمد بن سَلَمة قال: حدثني أبو عبد الرحيم قال: حدثني زيد بن أبي أُنيسة، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن، عن مسلم بن يسار، عن نُعيم بن ربيعة(١).

ثم ساقه من طريق ابن سنجَر(٢): حدثنا أحمد بن عبد الملك بن واقد، ثنا محمد بن سَلَمة(٣)، عن أبي عبد الرحيم، عن زيد بن أبي أُنيسة، عن عبد الحميد، عن مسلم، عن نُعيم.

قال أبو عمر(٤): وزيادة مَن زادَ في هذا الحديث: «نُعيم بن ربيعة»

---

(١) رواية النسائي هذه هي في خارج السنن فإن المزيّ في تحفة الأشراف (١٠٦٥٤) لم يورد له من سننه الكبرى إلا طريق مالك السابق.
ومن هذا الوجه أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٣٨٨٨)، وابن منده في التوحيد (٤٥٤).
وأخرجه أبو داود (٤٧٠٤) من طريق عمر بن جعثم القرشي، وابن أبي عاصم في السنة (٢٠١)، والطحاوي في مشكل الآثار (٣٨٨٧) من طريق يزيد بن سنان. كلاهما عن زيد بن أبي أنيسة، به.
ونعيم بن ربيعة لا يعرف أيضًا كما في الميزان (٤/ ٢٧٠). (قالمي).

(٢) في النسخ المطبوعة تصحف إلى «سخبرة»، وحذفوا كلمة «ابن». وهو محمد بن عبد الله بن سنجر الجرجاني الحافظ صاحب المسند، نزيل مصر. توفي سنة ٢٥٨. انظر: التمهيد، وتذكرة الحفاظ (٥٧٨) وتوضيح المشتبه (٥/ ١٨٣).

(٣) هنا في جميع النسخ: «مسلمة»، وهو تحريف.

(٤) التمهيد (٦/ ٥ ـ ٦) وقد سبق أن الذي زاد نعيم بن ربيعة هم: أبو عبد الرحيم وهو ثقة، وعمر بن جعثم وهو مقبول كما في التقريب، ويزيد بن سنان الرُّهاوي وهو ضعيف.
ورجّح الإمام الدارقطني في العلل (٢/ ٢٢٢) أن الرواية المتصلة أولى بالصواب. ورجّحها أيضًا أبو جعفر الطحاوي. =

ليست حجَّةً. إنَّ[1] الذي لم يذكره أحفَظُ، وإنما تُقبَل الزيادة من الحافظ المتقِن.

وجملة القول في هذا الحديث: أنه حديث ليس إسناده بالقائم؛ لأن مسلم بن يسار ونُعيم بن ربيعة جميعًا غيرُ معروفَين بحمل العلم. ولكنَّ معنى هذا الحديث قد صحَّ عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة ثابتة[2] يطول ذكرها، من حديث عمر بن الخطاب وغيره وجماعةٍ[3] يطول ذكرهم[4].

ومرادُ أبي عمر الأحاديثُ الدالَّةُ على القدر السابق، فإنها هي التي ساقها بعد ذلك، فذكر حديثَ عبد الله بن عمر في القدر، وقال في آخره: وسأله رجل من مُزَينة ـ أو جُهَينة ـ فقال: يا رسول الله، ففيمَ العملُ؟ فقال: «**إن أهل الجنة يُيَسَّرون[5] لعمل أهل الجنة، وأهلَ النار يُيَسَّرون[6] لعمل أهل النار**»[7].

= وزعم الحافظ ابن كثير في تفسيره (٣/ ٥٠٣، ٥٠٤) أنّ مالكًا وقعت عنده الرواية متصلة وإنما أسقط نعيم بن ربيعة عمدًا لما جهل حاله ولم يعرفه. قال: «وكذلك يُسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم؛ ولهذا يرسل كثيرًا من المرفوعات، ويقطع كثيرًا من الموصولات» اهـ.

قلت: وأيًّا كان فالإسناد لا يخلو من علتين؛ فالمنقطع فيه إرسال وجهالة، والمتصل فيه مجهولان. والله تعالى أعلم. (قالمي).

(١) (ب): «لأن». وكذا في مطبوعة التمهيد.

(٢) (ب، ن، ج): «ثابتة كثيرة».

(٣) كذا «وجماعة» في جميع النسخ. ولعل الصواب حذف الواو كما في التمهيد.

(٤) وانظر نحوه في الاستذكار (٨/ ٢٦٠).

(٥) (ق، ب، ج، ن): «ميسرون». (ط): «لييسَّرون».

(٦) (ق، ن): «ميسرون».

(٧) أخرجه ابن عبد البر (٦/ ٦، ٧) من طريق أبي داود (٤٦٩٦) في سياق مختصر، وهو =

قال: ورُوي هذا المعنى [عن عمر][(١)] عن النبي ﷺ من طرق. وممن رَوى هذا المعنى في القدر عن النبي ﷺ: عليُّ بن أبي طالب[(٢)]، وأُبيّ بن كعب[(٣)]، وعبد الله بن عباس[(٤)]، وابن عمر[(٥)]، وأبو هريرة[(٦)]، وأبو سعيد[(٧)]، وأبو سَرِيحة الغِفاري[(٨)]، وعبد الله بن مسعود[(٩)]، وعبد الله بن

= بطوله وتمامه في مسند أحمد (١٨٤) وجاء مطولًا أيضًا في كتاب الإيمان من صحيح مسلم (٨) لكن بدون هذه الزيادة. (قالمي).

(١) زيادة من التمهيد.

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٤٥، ٤٩٤٩) ومسلم (٢٦٤٧).

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في زياداته على المسند (٢١٢٣٢)، ومن طريقه الضياء في المختارة (١١٥٨)، والفريابي في القدر (٥٢، ٥٣)، وابن جرير الطبري (١٠/ ٥٥٧، ٥٥٨)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨٥٣٥) والحاكم (٢/ ٣٢٣، ٣٢٤). وسيأتي كلام المصنف رحمه الله على إسناده، وبيان ما جاء فيه من النكارة في متنه. (قالمي).

(٤) وهو الآتي تخريجه بعد حديث أبي هريرة. (قالمي).

(٥) أخرجه مسلم (٢٦٥٥). وله حديث آخر في القدر أخرجه البزار (٢١٤٩) وأبو يعلى (٥٧٧٥) وابن حبان (٦١٧٨) بإسناد صحيح. (قالمي).

(٦) أخرجه البخاري (٣٤٠٩) ومسلم (٢٦٥٢). وله حديث آخر عند مسلم (٢٦٥١). (قالمي).

(٧) له حديث في محاجّة آدم موسى عليهما السلام، أخرجه البزار (٢١٤٧ ــ كشف الأستار). وأخرجه أبو يعلى (١٢٠٤) موقوفًا. قال الهيثميّ في مجمع الزوائد (٧/ ١٩١): «رواه أبو يعلى والبزّار مرفوعًا ورجالهما رجال الصحيح».
وله حديث آخر في خلق بني آدم على طبقات شتى. أخرجه البيهقي في القضاء والقدر (٩١) وصحّح إسناده. (قالمي).

(٨) أخرجه مسلم (٢٦٤٤).

(٩) أخرجه البخاري (٣٢٠٨) ومسلم (٢٦٤٣).

عمرو[١]، وعمران بن حُصَين[٢]، وعائشة[٣]، وأنس بن مالك[٤]، وسُراقة بن جُعْشُم[٥]، وأبو موسى الأشعري[٦]، وعبادة بن الصامت[٧].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣). وله حديث آخر أخرجه الإمام أحمد (٦٥٦٣)، والترمذي (٢١٤١) وقال: «حسن صحيح غريب». وانظر: السلسلة الصحيحة (٨٤٨).
وذكر بعده في التمهيد (٦/ ٧) ذا اللحية الكلابي. وحديثه أخرجه عبد الله بن أحمد في زياداته على المسند (١٦٦٣٠، ١٦٦٣١) ج٢٧، والبغوي في معجم الصحابة (٦٦٤)، والطبراني في الكبير (٢٤٣٥، ٢٤٣٦)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٢٦١٩، ٢٦٢٠). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٩٤): «رواه ابن أحمد والطبراني، ورجاله ثقات». (قالمي).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٩٦) ومسلم (٢٦٤٩).

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٦٢).

(٤) أخرجه البخاري (٣٣٣٣) ومسلم (٢٦٤٦). وله حديث آخر في القدر أخرجه الإمام أحمد (١٢٢١٤) وأبو يعلى (٣٨٤٠) والضياء في المختارة (١٩٨٠) بإسناد صحيح. (قالمي).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٩١)، والطبراني في الكبير (٦٥٨٨) بإسناد ضعيف. انظر: مصباح الزجاجة (١/ ٦١).
ولكن أخرجه مسلم (٢٦٤٨) من حديث جابر رضي الله عنه قال: جاء سراقة بن مالك بن جعشم قال: يا رسول الله بيِّن لنا ديننا كأنّا خُلقنا الآن فيما العمل اليوم؟...» (قالمي).

(٦) له حديث في القبضتين أخرجه أبو داود (٤٦٩٣)، والترمذي (٢٩٥٥)، والإمام أحمد (١٩٥٨٢)، وابن خزيمة في التوحيد (١٠١، ١٠٢)، والحاكم (٢/ ٢٦١) وصححه هو والترمذي. (قالمي).

(٧) له حديث في خلق القلم، أخرجه الإمام أحمد (٢٢٧٠٥)، وابن أبي شيبة (٣٥٩٢٢)، وابن أبي عاصم في السنة (١٠٧) بإسناد حسن، وعند أحمد قصة. وأخرجه الترمذي (٢١٥٥) من وجه آخر مطولًا وفيه ضعف. (قالمي).

وأكثر أحاديث [١٠٥أ] هؤلاء لها طُرُق[1] شتى.

ثم ساق كثيرًا منها بإسناده.

وأما حديث أبي صالح عن أبي هريرة، فإنما يدل على استخراج الذرية وتمثيلهم[2] في صُوَر الذرّ، وكان منهم حينئذ المشرق والمظلم. وليس فيه أنه سبحانه خلق أرواحهم[3] قبل الأجساد وأقرَّها بموضع واحد ثم إنه يرسل كلَّ روح من تلك الأرواح عند حدوث بدنها إليه. نعم هو سبحانه يخُصُّ كلَّ بدن بالروح التي قَدَّر أن تكون له في ذلك[4] الوقت. وأمَّا أنه خلق نفسَ ذلك البدن في ذلك الوقت[5]، وفرغ من خلقها، وأودعها في مكانٍ معطَّلةً عن بدنها، حتى إذا أحْدَث بدنَها أرسلها إليه من ذلك المكان؛ فلا يدلُّ شيء من الأحاديث على ذلك البتةَ لمن تأمَّلَها.

وأمَّا حديث أُبيّ بن كعب، فليس هو عن النبي ﷺ. وغايته لو صحَّ ـ ولم يصحَّ ـ أن يكون من كلام أُبيّ. وهذا الإسناد يروَى به أشياءُ منكرةٌ جدًّا مرفوعة وموقوفة. وأبو جعفر الرازيُّ وُثِّق وضُعِّف. قال علي بن المديني: كان ثقة. وقال أيضًا: كان يخلط. وقال ابن معين: هو ثقة. وقال أيضًا: يُكتب[6] حديثه إلا أنه يخطئ. وقال الإمام أحمد: ليس بقوي في الحديث.

---

(١) في (ط) بعده: «كثيرة شتى».

(٢) (ق، ط، ن): «تمثّلهم».

(٣) (ب، ج، ن): «الأرواح».

(٤) (ط): «هذا».

(٥) «وأما.. الوقت» ساقط من (ط، ن).

(٦) في الأصل بعده فوق السطر: «عنه» ولعله زيادة من بعض القراء. وهي في (غ) في داخل المتن.

وقال أيضًا: صالح الحديث[١]. وقال الفلَّاس: سيئٌ الحفظ. وقال أبو زُرعة: يَهِم كثيرًا. وقال ابن حِبَّان: ينفرد[٢] بالمناكير عن المشاهير[٣].

قلت: ومما يُنكَر من هذا الحديث قوله: «فكان رُوح عيسى من تلك الأرواح التي أخذ عليها الميثاق، فأرسل ذلك الروح إلى مريم حين انتبذت من أهلها مكانًا شرقيًا، فدخل مِن فيها»[٤]. ومعلومٌ أن الروح الذي أُرسل إلى مريم ليس هو روح المسيح بل ذلك الروح الذي نفخ فيها فحملت بالمسيح. قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾[٥] [مريم: ١٧-١٩]. فروح المسيح لا يخاطبها عن نفسه بهذه المخاطبة قطعًا.

وفي بعض طرق حديث أبي جعفر هذا أنَّ روح المسيح هو الذي خاطبها، وهو الذي أُرسِل إليها.

وهاهنا أربع مقامات:

أحدها: أنَّ الله سبحانه استخرج صورهم وأمثالهم، فميَّز[٦] شقيَّهم

---

(١) هذا القول الثاني لأحمد ساقط من (ن).

(٢) في الأصل: «يتفرد». وفي (غ): «متفرِّد».

(٣) انظر هذه الأقوال في تهذيب الكمال (٣/ ١٩٤ ـ ١٩٦) إلا قول ابن حبان فهو في كتاب المجروحين (٢/ ١٢٠).

(٤) في (أ، غ): «في فيها»، خلافًا لما سبق، وهو المطابق لما ورد في المستدرك. وقد سقطت «من» من (ق).

(٥) في (أ، ق، غ): «ليهَبَ» بالياء. وهي قراءة أبي عمرو. انظر: الإقناع لابن الباذش (٦٩٦).

(٦) (ب، ج): «وميَّز».

وسعيدَهم[1]، ومعافاهم من مبتلاهم.

والثاني: أنَّه سبحانه أقام عليهم الحجةَ حينئذ، وأشهدهم بربوبيته، واستشهد عليهم ملائكتَه[2].

الثالث: أن هذا[3] تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾[4] [الأعراف: ١٧٢].

الرابع: أنه أقرَّ تلك الأرواح كلَّها بعد إخراجها بمكان، وفرغ من خلقها. وإنما يتجدَّد كلَّ وقت إرسالُ جملة منها بعد جملة إلى أبدانها.

فأما المقام الأول: فالآثارُ متظاهرةٌ به مرفوعةً وموقوفةً.

وأما المقام الثاني: فإنما أخذه مَن أخَذه من المفسرين من الآية، وظنوا[5] أنه تفسيرها. وهذا قول جمهور المفسرين[6] من أهل الأثر.

قال أبو إسحاق[7]: جائز أن يكون الله سبحانه جعل لأمثال الذرّ التي أخرجها فهمًا تعقِل به كما قال[8]: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا

---

(١) ما عدا (أ، ق، غ): «من سعيدهم».

(٢) (ق): «يعني ملائكته».

(٣) ما عدا (أ، ن، غ): «هذا هو».

(٤) كذا في جميع النسخ على قراءة أبي عمرو ونافع وابن عامر من السبعة. الإقناع (٦٥١).

(٥) (ق): «فظنوا».

(٦) «مِن... المفسرين» ساقط من (ب).

(٧) وهو الزجّاج. انظر: معاني القرآن له (٢/ ٣٩٠). ويبدو أنّ النقل من البسيط للواحدي (٩/ ٤٤٧).

(٨) «قال» ساقط من (ط، ن).

﴿ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨]. وقد سخَّر مع داود الجبال تسبِّح[١] معه والطيرَ.

وقال ابن الأنباري[٢]: مذهب أصحاب الحديث وكُبَراء[٣] العلم في هذه الآية: أنَّ الله أخرج ذرية آدم من صُلبه وأصلابِ أولاده، وهم في صوَر الذر، فأخذ عليهم الميثاق أنه خالقهم وأنهم مصنوعون. فاعترفوا بذلك، وقبلوا. وذلك بعد أن ركَّب فيهم عقولًا عرفوا بها ما عُرِض عليهم، كما جعل للجبل عقلًا حتى[٤] خُوطب[٥]، وكما فعل ذلك بالبعير لما سجد[٦]،

---

(١) (ق، ط): «يسبِّحن». وفي معاني الزجاج والبسيط ورد نصّ الآية (١٠) من سورة سبأ.

(٢) انظر: البسيط للواحدي (٩/ ٤٤٨). والمصنف صادر عنه.

(٣) (ب، ج، ن): «أكثر».

(٤) (ب، ج، ن): «حين».

(٥) يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سبأ: ١٠] وما رواه البخاري [٣٦٧٥] عن أنس أن النبي ﷺ صعد أحدًا وأبو بكر وعمر وعثمان، فرجف بهم، فقال: «اثبُتْ أحدُ، فإنما عليك نبي وصدِّيق وشهيدان».

(٦) يشير إلى حديث أنس بن مالك قال: كان أهلُ بيت من الأنصار لهم جملٌ يَسنُون عليه، وإن الجمل استصعب عليهم، فمنعهم ظهرَه... الحديث. وفيه: «فلما نظر الجمل إلى رسول الله ﷺ أقبل نحوَه، حتى خرَّ ساجدًا بين يديه» أخرجه الإمام أحمد (١٢٦١٤) ــ ومن طريقه الضياء المقدسي في المختارة (١٨٩٥) ــ، والبزار (٦٤٥٢)، وأبو نعيم في دلائل النبوة (٢٨٧).
أورده الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٦/ ١٣٥) من المسند، ثم قال: «وهذا إسناد جيد». وعزاه الهيثمي في المجمع (٩/ ٤) للإمام أحمد والبزار وقال: «ورجاله رجال الصحيح غير حفص ابن أخي أنس وهو ثقة». (قالمي).

والنخلة[1] حتى سمعتْ، وانقادت حين دُعِيتْ.

وقال الجرجانيُّ[2]: ليس [١٠٦أ] بين قول النبي ﷺ: «**إن الله مسح ظهر آدم فأخرج منه ذرية**» وبين الآية اختلافٌ بحمد الله، لأنه[3] عزَّ وجلَّ إذا أخذهم من ظهر آدم فقد أخذهم من ظهور ذريته؛ لأنَّ ذرية آدم ذريةٌ لذريته، بعضُهم من بعض[4]. وقوله: ﴿أَن يَقُولُوا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾[5] [الأعراف: ١٧٢]. أي: عن الميثاق المأخوذ عليهم، فإذا قالوا ذلك كانت الملائكة شهودًا عليهم بأخذ الميثاق.

قال: وفي هذا دليل على التفسير الذي جاءت به الرواية[6] من أن الله

---

(١) (أ، ق، ط، غ): «النملة»، تحريف. والمصنف يشير إلى ما أخرجه الترمذي (٣٦٢٨) من حديث ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ، فقال: بما أعرف أنك نبيٌّ؟ قال: إن دعوت هذا العِذق من هذه النخلة، أتشهد أني رسول الله؟ فدعاه رسول الله ﷺ، فجعل ينزل من النخلة حتى سقط إلى النبي ﷺ. ثم قال: ارجع، فعاد. فأسلم الأعرابي. قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب صحيح». وانظر تخريجه في حاشية المسند ـ طبعة الرسالة (٣/ ٤٢٤).

(٢) صاحب «نظم القرآن»، وهو أبو علي الحسن بن يحيى بن نصر الجرجاني. انظر ترجمته في تاريخ جرجان للسهمي (١٤٦). وقد وهم الداودي في طبقات المفسرين (١/ ١٣٨) فترجم للحافظ أبي علي الحسن بن علي بن نصر الطوسي، ونسب «نظم القرآن» إليه.

(٣) (ب، ج، ن): «لأن الله».

(٤) قول الجرجاني إلى هنا نقله الواحدي في البسيط (٩/ ٤٤٩).

(٥) كذا وردت الآية (أن يقولوا) بالياء على قراءة أبي عمرو. ولم ينقط حرف المضارعة في (أ، ق).

(٦) (ن): «الرواة».

قال للملائكة: اشهدوا، فقالوا: شهدنا.

قال: وزعم بعض أهل العلم أن الميثاقَ إنما أُخِذ على الأرواح دون الأجساد، لأنَّ[1] الأرواح هي التي تعقل وتفهم، ولها الثواب وعليها العقاب، والأجساد مَواتٌ[2] لا تعقل ولا تفهم.

قال: وكان إسحاق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى، وذكر أنه قول أبي هريرة. قال إسحاق: وأجمعَ أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد، استنطقهم، وأشهدهم.

قال الجرجاني: واحتجوا بقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]. والأجسادُ قد بَلِيت وضلَّت[3] في الأرض، والأرواح تُرزَق وتَفرح، وهي التي تلَذُّ وتألم، وتفرح وتحزن[4]، وتَعرفُ وتُنكر. وبيانُ ذلك في الأحلام موجودٌ: أنَّ الإنسان يصبح، وأثرُ لذة الفرح وألم الحزن باقٍ في نفسه مما[5] تلقى الروح دون الجسد.

قال: وحصل[6] الفائدة في هذا الفصل أنه سبحانه قد أثبت الحجَّةَ على

---

(١) (ط، ن): «وأن».

(٢) (ن): «مقامات»، تحريف.

(٣) (ق): «صليت». (ب): «صارت». وكلاهما تحريف.

(٤) «وتفرح وتحزن» ساقط من (ب، ج).

(٥) (ن، غ): «بما».

(٦) كذا في (أ، ق، ب، ج، غ). وكذا في البسيط للواحدي (٩/ ٤٤٩). وفي (ط): «جعل» تصحيف. وفي (ن) والنسخ المطبوعة: «حاصل» ولعله إصلاح. وفي تفسير الخازن (٢/ ٢٦٨): تحصل. وقد يكون الصواب: «مُحصَّل».

كل منفوس ممن بلغ وممن[1] لم يبلغ بالميثاق الذي أخذه عليهم، وزاد[2] على من بلغَ منهم الحجَّةَ بالآيات والدلائل التي نصبَها في نفسه وفي العالَم، وبالرسل المُنفَذة[3] إليهم مبشِّرين ومنذرين، وبالمواعظ بالمَثُلات[4] المنقولة إليهم أخبارُها[5]؛ غيرَ أنه عزَّ وجلَّ لا يطالب أحدًا منهم من الطاعة إلا بقدر[6] ما لزمه من الحجة، وركَّب فيهم من القدرة، وآتاهم من الآلة[7].

وبيَّن سبحانه ما هو عاملٌ في البالغين الذين أدركوا الأمر والنهي، وحجب عنَّا علمَ ما قدَّره في غير البالغين، إلا أنا نعلم أنه عدلٌ لا يجور في حكمه، وحكيمٌ لا تفاوتَ في صنعه، وقادرٌ لا يُسأل عمَّا يفعل، له الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين.

فصل

ونازع هؤلاء غيرُهم في كون هذا معنى الآية[8]، وقالوا: معنى قوله:

---

(١) (ب، ط، ن، ج): «ومن».

(٢) (ن): «ردًّا»، خطأ.

(٣) في الأصل: «المتقدمة». ويظهر أنه مغيَّر وكذا في (غ). والمثبت موافق لما في البسيط والخازن.

(٤) (ق): «والمثلات». وكذا في البسيط.

(٥) «وحصل... أخبارها» نقله الواحدي في البسيط (٩/ ٤٤٩).

(٦) (ط): «الطاعة ما لا يقدر»، تحريف.

(٧) كذا في جميع النسخ. وقد زاد بعضهم دالًا في الأصل قبل اللام فوق السطر ليقرأ «أدلة». وكذا في (غ) والنسخ المطبوعة. والظاهر أنه إصلاح من بعض النسَّاخ.

(٨) (ب، ج، ن): «تفسير الآية». وفي الأصل: «هذا المعنى الآية». فكتب بعضهم في حاشيته: «معنى» يعني: «هذا المعنى معنى الآية». وكذا في (غ). وفي (ط): «كون =

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِم﴾(١) [الأعراف: ١٧٢]، أي: أخرجهم وأنشأهم بعد أن كانوا نُطَفًا في أصلاب الآباء إلى الدنيا على ترتيبهم في الوجود، وأشهدَهم على أنفسهم أنه ربُّهم، بما أظهرَ لهم من آياته وبراهينه التي تضطرُّهم إلى أن يعلَموا أنه خالقُهم؛ فليس من أحد إلا وفيه من صنعة ربِّه ما يَشهدُ(٢) على أنه بارئُه ونافذُ الحكم فيه. فلمَّا عرفوا ذلك ودعاهم كلُّ ما يرون ويشاهدون إلى التصديق به كانوا بمنزلة الشاهدين والمشهَدين(٣) على أنفسهم بصحته، كما قال في غير هذا الموضع: ﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧] يريد: هم بمنزلة الشاهدين، وإن لم يقولوا: نحن كفَرة. وكما تقول: شهدَتْ جوارحي بقولك، تريد(٤): قد عرفتُه، فكأنَّ جوارحي لو استُشْهدتْ وفي وُسعها أن تنطِق لشهدتْ. ومن هذا الباب أيضًا ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] يريد: أعلَمَ وبيَّن، فأشبه إعلامُه وتبيينُه ذلك شهادةَ من شَهِد عند الحكام وغيرهم(٥). هذا كلام ابن الأنباري(٦).

= هذا الآية»، فعلق بعضهم في طرّتها: «لعله: هذا معنى». يريد ما أثبتنا.

(١) كذا وردت الآية في النسخ: ﴿ذرياتهم﴾ على قراءة أبي عمرو ونافع وابن عامر ما عدا (ق)، ففيها بالإفراد على قراءة الباقين من السبعة.

(٢) (ب): «ينبهه». ولعله تصحيف.

(٣) في طرّة الأصل أن في نسخة: «والمستشهدين».

(٤) زاد بعده في (ط): «به».

(٥) قوله: «ومن هذا الباب» إلى هنا مضطرب في (ق).

(٦) نقله الواحدي في البسيط (٩/ ٤٥٦) وهو مصدر المصنف. ولفظ المصنف قد يُفهم منه أن هذا قول ابن الأنباري. ولكن الواحدي لم يصرِّح بهذا. وقال ابن الجوزي في =

وزاد الجرجانيُّ[1] بيانًا لهذا القول فقال حاكيًا عن أصحابه[2]: إنَّ الله لما خلق الخلقَ، ونفَذَ علمُه فيهم بما هو كائن= صار[3] ما لم يكن بعدُ ـ مما هو كائن ـ كالكائن؛ إذ علمُه بكونه مانعٌ[4] من غير كونه، فسائغٌ[5] في مجاز العربية أن يضع[6] ما هو منتظَرٌ ـ مما لم يقع بعدُ ـ موضع الواقع[7] لسَبْق علمه بوقوعه، كما قال عزَّ وجلَّ في مواضعَ من القرآن، كقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٥٠]، ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤]، [١٠٧أ] ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ﴾ [الأعراف: ٤٨].

= زاد المسير (٣/ ٢٨٦) أن ابن الأنباري حكى نحو هذا القول.

(١) يعني: صاحب النظم، وقد سبق ذكره قريبًا. وانظر كلامه في البسيط (٩/ ٤٥٧).

(٢) يعني: أصحاب هذا القول. ولفظ الواحدي: «وزاد صاحب النظم لهذا المذهب بيانًا حكايةً عن بعضهم».

(٣) «صار» انفردت به (ج)، ولكن مطابقتها للبسيط (٩/ ٤٥٧) تدل على صحة هذه الزيادة. وقد أدّى سقوطها من النسخ الأخرى إلى اختلال السياق، فاجتهد بعض النسّاخ في إصلاحه. فجاء في (ن): «... كائن [و] ما لم يكن بعد، [فما] هو كائن كالكائن... [ساغ] في مجاز العربية». فزاد واوًا مكان «صار»، وكتب «ساغ» مكان «فسائغ» ليكون جواب لمّا.

(٤) بعض قرّاء الأصل غيَّره إلى «مانعًا» ظنًّا منه أنه خبر الكون. وتصحف «مانع» في (ط) إلى «تابع» وفي (ب) إلى «نافع».

(٥) تصحف في (ق) إلى «تابع» وفي (ب) إلى «نافع». وقد رسمها ناسخ (ط) دون النقط في الموضعين وكتب فوقها حرف «ظ». وقد وجد في أصلها حاشية: «لعله واقع هنا وفي الذي قبله» فظنَّها لحقًا وأقحمه في المتن.

(٦) (ن): «نضع».

(٧) ما عدا (ب، ج): «موقع الواقع». والمثبت موافق لما في البسيط.

قال: فيكون تأويل قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]: وإذ يأخذ ربك. وكذلك قولُه: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، أي: ويُشهِدهم بما ركَّبه[١] فيهم من العقل الذي يكون به[٢] الفهم، ويجب به الثواب والعقاب. وكلُّ من وُلد وبلغ الحِنْثَ، وعَقَل الضَّر والنفع، وفهم الوعد والوعيد، والثواب والعقاب= صار[٣] كأن الله تعالى أخذ عليه الميثاق في التوحيد بما ركَّب فيه من العقل، وأراه من الآيات والدليل على حدوثه، وأنه لا يجوز أن يكون قد خَلَق نفسه. وإذا لم يجز ذلك، فلابدَّ له من خالقٍ هو غيرُه، ليس كمثله.

وليس من مخلوق يبلُغ[٤] هذا المبلغ، ولم يقدَح فيه مانع من فهم، إلا إذا حَزَبه أمرٌ يفزع إلى الله عزَّ وجلَّ، حتى[٥] يرفع رأسه إلى السماء، ويشير إليها بإصبَعه، علمًا منه بأنَّ خالقه تعالى فوقه. وإذا كان العقل الذي منه الفهم والإفهام مؤدِّيًا[٦] إلى معرفة ما ذكرنا ودالًّا عليه، فكلُّ من بلغ هذا المبلغ فقد أُخَذ عليه العهد والميثاق، إذ جعل فيه السببَ والآلة اللذَين بهما يؤخذ العهد والميثاق[٧]. وجائز أن يقال له: قد أقرَّ، وأذعَنَ، وأسلَمَ؛ كما قال الله

(١) (ب، ط، ن، ج): «ركب».

(٢) (ط): «منه».

(٣) (ط، ن): «صائر».

(٤) (ب، ن، ج): «بلغ».

(٥) (أ، ق، غ، ط): «حين».

(٦) (ن): «مؤدِّيه».

(٧) إلى هنا نقله الواحدي في البسيط (٩/ ٤٥٧).

عزَّ وجلَّ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥].

قال: واحتجُّوا بقوله ﷺ: «**رُفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتَلِم، وعن المجنون حتى يُفيقَ، وعن النائم حتى ينتبه**»[١] وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ ثم قال: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢]. الأمانةُ[٢] هاهنا: عهد وميثاق. فامتناعُ السموات والأرض والجبال من حملِ الأمانة خلوُّها[٣] من العقل الذي يكون به الفهم والإفهام، وحَمْلُ الإنسان إياها لمكان العقل[٤] فيه[٥].

قال: وللعرب في مثل هذا المعنى ضروبُ نظمٍ[٦]. [١٠٧ب] فمنها قوله:

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨)،والنسائي (٣٤٣٢)، وابن ماجه (٢٠٤١)، والإمام أحمد (٢٤٦٩٤)، وابن حبان (١٤٢)، وابن الجارود (١٤٨)، والحاكم (٢/ ٥٩) من حديث عائشة رضي الله عنها. وفي ألفاظهم بعض الاختلاف والمعنى واحد. قال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم». وقال ابن تيمية: «وهو حديث حسن مشهور» شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة (١/ ١١٨). وفي الباب عن علي رضي الله عنه. انظر: إرواء الغليل (٢٩٧). (قالمي).

(٢) (ط): «والأمانة».

(٣) كذا في جميع النسخ، وهو الصواب. وفي النسخ المطبوعة: «لأجل خلوِّها» تصرُّف من الناشرين أو بعض النسّاخ.

(٤) في الأصل: «مكان العقل». وكذا في نسخة من البسيط.

(٥) هذه الفقرة أيضًا منقولة في البسيط (٩/ ٤٥٨) دون الاستدلال بالحديث.

(٦) (ن): «من النظم».

ضَـمِنَ القَنـانُ لِفَقْعَـسٍ سَـوءاتِها   إنَّ القَنـانَ لِفَقْعَـسٍ لا يـأتلي[1]

والقَنان: جبل، فذكر أنه قد ضمن لفقعس، وضمانُه لهم أنهم كانوا إذا حَزَبهم أمرٌ من هزيمة أو خوف لجؤوا إليه، فجعل ذلك كالضمان منه لهم.

ومنه قول النابغة:

كأجارف الجولان مِن هُلْكِ ربِّه   وحَورانُ منها خاشعٌ متضائلُ[2]

---

(١) «لا يأتلي» كذا في جميع النسخ. والرواية: «لَـمُعَمَّرُ». ويروى: «بفقعس». والبيت لنَهشَل بن حَرِّي الدارمي التميمي ـ شاعر مخضرم ـ من قصيدة رائية ناقض بها قصيدة لأبي المهوِّش الفقعسي الأسدي. انظر ثلاثة أبيات من قصيدة نهشل ـ وهذا ثانيها ـ في أنساب الأشراف (١١/ ١٥٩). وهذا البيت وحده في سمط اللآلي (٨٥٨) ومعجم ما استعجم (١١٥٠) وشرح نهج البلاغة (٥/ ٢٥) وغيره. وقصيدة أبي المهوش في الخزانة (٦/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤).

والقَنان: جبل مشهور في بلاد بني أسد، باق بهذا الاسم إلى اليوم. وهو واقع بين الجواء وسميراء. قاله ابن بليهد في صحيح الأخبار (١/ ٣٠).

وقد تصحفت «سوءاتها» في (أ، ق) إلى «ثبواتها»، وفي (ن، غ): «لشواتها». وفي (ط): «نشؤوابها»، وهذا إصلاح. وفي بعض النسخ المطبوعة: «بثباتها» وهو إصلاح أيضًا. ورسمها في (ب، ج) أقرب إلى الصواب.

قال ياقوت: «لمعمرُ، أي ملجأ». كذا قال، ولم أجد هذا المعنى لكلمة «معمر» في كتب اللغة. وأخشى أن يكون معنى الملجأ مأخوذًا من تفسير البيت بنحو ما نقله ابن القيم من كتاب الجرجاني، لا تفسيرًا لكلمة «معمر».

(٢) «كأجارف» كذا ورد البيت في النسخ الخطية والمطبوعة، وهو تحريف بلا ريب. والصواب كما في الديوان وغيره: «بكى حارثُ الجولان». ولعل ناسخًا كتب «بكاحارث» بإهمال الثاء وخفيت سنّ الباء، فتحرفت الكلمة إلى ما ترى وقد هممتُ بإثبات الصواب في المتن لولا ما تبعه من التفسير: «وأجارف الجولان: جبالها». =

وأجارفُ الجَولان: جبالها[1]، وحَوران: الأرض التي إلى جانبها.

وقال هذا القائل: إنَّ في قوله تعالى: ﴿أَن يَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ يَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾[2] [الأعراف: ١٧٢، ١٧٣] دليلًا على هذا التأويل؛ لأنه عزَّ وجلَّ أعلَمَ أنَّ هذا الأخذ للعهد عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين.

والغفلة هاهنا لا تخلو من أحد وجهين: إمَّا أن تكون عن يوم القيامة، أو عن أخذِ الميثاق. فأمَّا يومُ القيامة: فلم يذكر سبحانه في الكتاب أنه أخذ عليهم عهدًا وميثاقًا بمعرفة البعث والحساب، وإنما ذكَر معرفتَه فقط. وأما أخذُ الميثاق، فالأطفال والأسقاط إن كان هذا العهدُ مأخوذًا عليهم ـ كما قال المخالف ـ فهم[3] لم يبلغوا بعدَ أخذِ هذا الميثاق عليهم مبلَغًا يكون منهم

= فهذا ينبئ بأن التحريف وقع في الأصل.

والبيت من قصيدة يرثي بها النابغة النعمانَ بن الحارث الغسَّاني، ويصوِّر عظم المصاب، وهو المراد بـ «ربِّه». ورواية الأصمعي: «فقد ربِّه». وما هنا رواية ابن السكيت. انظر ديوان النابغة (١٢١، ٢٥٤) والأغاني (٨/ ٢١٤) والصاحبي (٢٦٨).

و«منها» كذا في (أ، ق، غ، ط). وفي (ب، ج، ن): «فيها». والرواية: منه.

(١) كذا وردت الكلمة وتفسيرها. ولم أجد «أجارف» في كتب اللغة بمعنى الجبال أو غيره. وهي مخلّة بوزن البيت أيضًا. والصواب: «حارث الجولان» كما سبق.

قال الجوهري: الحارث: قُلَّة من قُلل الجولان، وهو جبل بالشام. الصحاح (حرث ١/ ٢٧٩).

(٢) كذا ورد قوله تعالى في (ط، ب، ج) على قراءة أبي عمرو: «يقولوا» بالياء في الآيتين. وقد سبق مثل ذلك. وفي (ن): «تقولوا» على القراءة المشهورة.

(٣) (ط): «فيهم». وفي (ب، ج، ن): «لهم».

غَفْلةٌ عنه، فيجحدونه، ويُنكرونه؛ فمتى تكون هذه الغفلة منهم؟ وهو عزَّ وجلَّ لا يؤاخذهم بما لم يكن منهم، وذكرُ ما لا يجوز ولا يكون مُحال[1].

وقوله: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٣]، فلا يخلو هذا الشرك الذي يؤاخَذون به أن يكون منهم أنفسِهم، أو من آبائهم. فإن كان منهم، فلا يجوز[2] أن يكون ذلك إلا بعد البلوغ وثُبوتِ الحجة عليهم؛ إذ الطفل لا يكون منه شرك ولا غيره. وإن كان من غيرهم، فالأمَّةُ[3] مُجمِعة على أنْ ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] كما قال عزَّ وجلَّ في الكتاب.

وليس هذا[4] بمخالف لما رُوي عن النبي [١٠٨أ] ﷺ: «**أن الله مسح ظهرَ آدم، وأخرج منه ذرِّيته، فأخذ عليهم العهد**»[5]؛ لأنه ﷺ اقتَصَّ قول الله عز وجل، فجاء مثلَ نظمِه[6]، فوضع الماضي من اللفظ موضعَ المستقبل.

قال: وهذا شبيهُ القصَّة بقصَّة قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران: ٨١]. فجعل سبحانه ما أَنزلَ على الأنبياء من الكتاب

---

(١) (ن): «محالًا» ظنَّه خبر كان.

(٢) في الأصل: «يخلو»، سهو من الناسخ.

(٣) (ق، ب، ط): «فالآية»، تحريف.

(٤) «هذا» ساقط من الأصل.

(٥) تقدم تخريجه من حديث عمر رضي الله عنه (ص٤٥٥).

(٦) هذه الجملة محرَّفة في (ب، ج، ن).

والحكم ميثاقًا أخذَه من أممهم بعدَهم. يدلُّ على ذلك قوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾، ثم قال للأمم[1]: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١]. فجعل سبحانه بلوغ الأممِ كتابَه المنزَّلَ على أنبيائهم حجةً عليهم كأخذ الميثاق عليهم، وجَعَل معرفتَهم به إقرارًا منهم.

قلت: وشبيهٌ به أيضًا قوله: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [المائدة: ٧]. فهذا ميثاقُه الذي أخذه عليهم بعد إرسال رسله[2] إليهم بالإيمان به وتصديقِه.

ونظيرُه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾ [الرعد: ٢٠]. وقوله: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٦٠ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦٠، ٦١]. فهذا[3] عهدُه إليهم على ألسنة رسله.

ومثله: قوله لبني إسرائيل: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠].

ومثله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا يَكْتُمُونَه﴾[4] [آل عمران: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ

---

(١) (ط): «للأمة».

(٢) (ب، ط، ن، ج): «رسوله».

(٣) في الأصل: «فهذه».

(٤) كذا وردت الآية في جميع النسخ على قراءة أبي عمرو، وهي قراءة ابن كثير وشعبة =

﴿وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا﴾ [الأحزاب: ٧].

فهذا ميثاقٌ أخَذه[١] منهم بعدَ بعثهم كما أخذ من أممهم بعدَ إنذارهم.

[١٠٨ب] وهذا الميثاق الذي لعَن سبحانه مَن نقَضه، وعاقبه بقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ لَعَنَّـٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَـٰسِيَةً ۖ﴾ [المائدة: ١٣]، فإنما عاقبهم بنقضهم الميثاقَ الذي أخذه عليهم على ألسنة رسله. وقد صرَّح به في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٦٣].

ولما كانت هذه الآية ونظيرتها[٢] في سورة مدنية خاطب بالتذكير بهذا الميثاقِ فيها أهلَ الكتاب، فإنه ميثاقٌ أخَذه عليهم بالإيمان به وبرسله. ولما كانت هذه[٣] آيةُ الأعراف في سورة مكية ذكَر فيها الميثاق والإشهاد العامَّ لجميع المكلَّفين[٤] بالإقرار بربوبيته ووحدانيته وبطلان الشرك، وهو ميثاقٌ وإشهاد يقومُ به عليهم الحجة[٥]، وينقطع به العذر[٦]، وتحلُّ به العقوبة،

= عن عاصم أيضًا. وقرأ الباقون: ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ بالتاء في الفعلين. الإقناع (٦٢٥).

(١) (ب، ج، ن): «أُخِذ».

(٢) (ط، ن): «نظيرها».

(٣) «هذه» ساقط من (ب، ج).

(٤) في (أ، ق) بعده: «ممَّن» كذا مضبوطًا في الأصل. ولعله سهو، ولكن في (غ): «ممَّن أقرَّت»!

(٥) (ط): «عليهم به الحجة». (ن): «به الحجة عليهم».

(٦) ما عدا (أ، ق، غ): «المعذرة».

ويُستَحقُّ بمخالفته الإهلاك. فلابدَّ أن يكونوا ذاكرين له، عارفين به؛ وذلك ما فطرَهم عليه من الإقرار بربوبيته، وأنَّه ربُّهم وفاطرُهم، وأنَّهم مخلوقون مربوبون. ثم أرسل إليهم رسُلَه يذكِّرونهم بما في فِطَرهم وعقولهم، ويعرِّفونهم حقَّه عليهم وأمرَه ونهيَه ووعدَه ووعيدَه[1].

ونظمُ الآية إنما يدلُّ على هذا من وجوه متعددة[2]:

أحدها: أنه قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ ولم يقل: آدم[3]، وبنو آدم غيرُ آدم.

الثاني: أنه قال: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾، ولم يقل: من ظهره، وهذا بَدَلُ بعضٍ من كلٍّ، أو بدلُ اشتمالٍ[4]، وهو أحسن[5].

الثالث: أنه قال: ﴿ذُرِّيَّاتِهم﴾، ولم يقل: ذرِّيته.

الرابع: أنه قال: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: جعلهم شاهِدين على

---

(١) «ووعده ووعيده» ساقط من (ب).

(٢) هذه الوجوه العشرة كلها نقلها شارح الطحاوية (٢١٩ ــ ٢٢٠) دون الإشارة إلى مصدرها حسب طريقته. وانظر جملة منها بالنص أو غيره في مفاتيح الغيب (١٥/ ٥٠- ٥٣).

(٣) ما عدا (أ، ق، غ): «من آدم».

(٤) اقتصر على الثاني العكبري في التبيان (١/ ٦٠٢). وعلى الأول مكي في مشكل إعراب القرآن (١/ ٣٠٦) والزمخشري في الكشاف (٢/ ١٧٦). قال السمين في الدر المصون (٥/ ٥١١): «وهو الظاهر، كقولك: ضربت زيدًا ظهره، وقطعته يده. لا يعرب أحد هذه بدل اشتمال».

(٥) (ب): «وهذا أحسن».

أنفسهم؛ فلابدَّ أن يكون الشاهدُ ذاكرًا لما شهِد به، وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذه الدار، لا يذكر شهادةً[1] قبلها.

الخامس: أنه سبحانه أخبر أنَّ حكمةَ هذا الإشهاد إقامةُ الحجَّةِ عليهم، لئلا يقولوا يوم القيامة [١٠٩أ]: إنا كنا عن هذا غافلين. والحجة إنما[2] قامت عليهم بالرسل والفطرة التي فُطِروا عليها، كما قال تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥].

السادس: تذكيرُهم بذلك لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. ومعلوم أنهم غافلون[3] بالإخراج[4] لهم من صلب آدم كلِّهم، وإشهادِهم جميعًا ذلك الوقت، فهذا لا يذكره أحد منهم[5].

السابع: قوله: ﴿ أَوْ يَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ﴾[6] [الأعراف: ١٧٣]. فذكر حكمتين في هذا التعريف والإشهاد:

---

(١) (ب، ج): «شهادته».

(٢) (ن): «وإنما الحجة». و«الحجة» ساقطة عن (ب، ج).

(٣) في الأصل: «غافلين»، ولعله سهو. ولكن في (غ): «كانوا غافلين»، فزاد: كانوا.

(٤) كذا في جميع النسخ ما عدا (ن) التي فيها: «فالإخراجُ» مضبوطًا. و«غفل» لا يتعدى بالباء، فقوله: «بالإخراج» قد يكون سهوًا، والصواب: «عن الإخراج»، كما في شرح الطحاوية (٢١٩)، وقد نقل فيه الوجه السادس برمَّته نقلًا حرفيًا. ولعل الذي في (ن) سعي لإصلاح النص.

(٥) (ن): «منهم أحد».

(٦) سبق التنبيه على أن «يقولوا» بالياء قراءة أبي عمرو، وبها وردت الآية في النسخ.

إحداهما: أن لا يدَّعوا الغفلة، والثانية: أن لا يدَّعوا التقليد؛ فالغافلُ لا شعورَ له، والمقلِّدُ متَّبعٌ في تقليده لغيره.

الثامن: قوله: ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ أي: لو عذَّبهم[1] بجحودهم وشركهم لقالوا ذلك. وهو سبحانه إنما يُهلِكهم لمخالفة رسله وتكذيبهم، فلو أهلكهم بتقليد آبائهم في شركهم من غير إقامة الحجَّة عليهم بالرسل لأهلكهم بما فعل المبطلون، أو أهلكهم مع غفلتهم عن معرفة بُطلان[2] ما كانوا عليه. وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليُهلِك القرى بظلم، وأهلُها غافلون، وإنما يهلكهم بعد الإعذار والإنذار[3].

التاسع: أنه سبحانه أشهدَ كلَّ واحدٍ واحدٍ[4] على نفسه أنه ربُّه وخالقُه، واحتَجَّ عليهم[5] بهذا الإشهاد في غير موضع من كتابه، كقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [الزخرف: ٨٧]. أي: فكيف يُصرَفون عن التوحيد بعد هذا الإقرار منهم أنَّ الله ربُّهم وخالقُهم. وهذا كثير في القرآن. فهذه هي الحجَّةُ التي أشهدَهم على أنفسهم بمضمونها، وذكَّرتْهم بها رسلُه بقوله[6]: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

---

(١) (ط): «عذبتهم». (ن): «لِوَعْدِهم»، وهو تصحيف. والنص في شرح الطحاوية أيضًا مصحف.

(٢) في (أ، غ): «معرفته لبطلان»، وفي (ق): «معرفته بطلان». ولعله من سهو الأصل.

(٣) (ط): «الإنذار والإعذار».

(٤) كذا في الأصل وفي (ق). وحذفت الثانية في النسخ الأخرى. لعلهم ظنوها مكررة سهوًا.

(٥) «عليهم» ساقط من (ط).

(٦) (ب، ج): «بقولهم».

فالله تعالى إنما ذكَّرهم على ألسنة رسله بهذا الإقرار والمعرفة، ولم يذكِّرهم قطُّ[1] [١٠٩ب] بإقرارٍ سابقٍ على إيجادهم، ولا أقام به عليهم حجَّة.

العاشر: أنه جعل هذا آيةً، وهي الدِّلالة الواضحة البيِّنة المستلزِمة لمدلولها بحيث لا يتخلَّف عنها المدلول. وهذا شأن آيات الرب تعالى[2] فإنها أدلةٌ معيَّنةٌ[3] على مطلوب معيَّن مستلزِمةٌ للعلم به، فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ﴾ [الأنعام: ٥٥]. أي: مثلَ هذا التفصيلِ والتَّبيين نفصل الآيات لعلهم يرجعون من الشرك إلى التوحيد، ومن الكفر إلى الإيمان.

وهذه الآيات التي فصَّلها هي التي بيَّنها في كتابه من أنواع مخلوقاته. وهي آيات أفقية[4] ونفسية، آياتٌ في نفوسهم وذواتهم[5] وخَلْقهم، وآياتٌ في الأقطار والنواحي مما يُحدِثه الربُّ تبارك وتعالى، مما يدل على وجوده ووحدانيته وصدقِ رسلِه، وعلى المعاد والقيامة. ومن أبْيَنِها[6] ما أشهدَ به كلَّ واحد على نفسه من أنه ربُّه وخالقُه[7] ومبدعُه، وأنه مربوب مصنوع

---

(١) «قط» ساقط من (ط).

(٢) «لمدلولها... تعالى» ساقط من الأصل.

(٣) (ب، ج): «يقينية»، ولعله تصحيف.

(٤) ضبط في (ط) بفتح أوله وثانيه، ثم كتب في طرّتها كل حرف على حدة مع ضبطه. قال ابن السكيت في إصلاح المنطق (١٣٢): «رجل أَفَقي، إذا أضفته إلى الآفاق. وبعضهم يقول: أُفُقي». وقد تحرَّف الكلمة في (ق) إلى «فقهية»، واختارها بعض الناشرين!

(٥) في (ط): «دوابهم»، تصحيف.

(٦) (ق): «أثبتها»، تصحيف. وفي (ب، ج): «آياتها»، تحريف.

(٧) (ط): «خالقه وربه».

مخلوق حادث بعد أن لم يكن، ومُحالٌ أن يكون حدَث بلا مُحدِث، أو يكون هو المحدِثَ لنفسه. فلابد له من مُوجِد أوجده[1] ليس هو كمثله. وهذا الإقرار والشهادة[2] فطرةٌ فُطِروا عليها ليست بمكتسَبة.

وهذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِم﴾[3] [الأعراف: ١٧٢]. مطابقةٌ لقول النبي ﷺ: «**كلُّ مولود يولد على الفطرة**»[4]. ولقوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ﴾ [الروم: ٣٠- ٣١].

ومن المفسرين من لم يذكر إلا هذا القول فقط كالزمخشري[5]. ومنهم من لم يذكر إلا القول الأول فقط، ومنهم من حَكَى القولين كابن الجوزيِّ[6]، والواحديِّ[7]، والماوردي[8]، وغيرهم.

---

(١) (ط): «يوجده».

(٢) ما عدا (ب، ج، ن): «المشاهدة».

(٣) سبق التنبيه غير مرة على أن الآية وردت كذا في النسخ على قراءة أبي عمرو. وبها قرأ نافع وابن عامر أيضًا.

(٤) أخرجه البخاري (١٣٨٥) من حديث أبي هريرة. وبلفظ آخر عنه في البخاري (١٣٥٨) ومسلم (٢٦٥٨).

(٥) الكشاف (٢/ ١٧٦).

(٦) زاد المسير (٣/ ٢٨٣ ـ ٢٨٦).

(٧) البسيط (٩/ ٤٤٣ ـ ٤٥٨).

(٨) النكت والعيون (٢/ ٢٧٧ ـ ٢٧٩).

قال الحسن بن يحيى الجرجاني[1]: فإن اعترض معترِضٌ في هذا الفصل بحديث يُروى عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله مسَح** [١١٠أ] **ظهرَ آدم، فأخرج منه ذريته، وأخذ عليهم العهد، ثم ردَّهم في ظهره**»[2]، وقال: إنَّ هذا مانع من جواز التأويل الذي ذهبتَ إليه، لامتناع ردِّهم في الظَّهر إن كان أخذ الميثاق عليهم بعد البلوغ وتمام العقل.

قيل له: إنَّ معنى «**ثم ردَّهم في ظهره**»: ثم يردُّهم في ظهره[3]، كما قلنا: إن معنى ﴿أَخَذَ رَبُّكَ﴾: يأخذ ربك. فيكون معناه: ثم يردُّهم في ظهره بوفاتهم، لأنهم إذا ماتوا رُدُّوا إلى الأرض للدفن، وآدمُ خلق منها ورُدَّ فيها، فإذا رُدُّوا فيها فقد رُدُّوا في آدم وفي ظهره[4]؛ إذ كان آدمُ خُلِق منها وفيها رُدَّ، وبعضُ الشيء من الشيء. وفيما ذهبتم إليه من[5] تأويل هذا الحديث على ظاهره تفاوتٌ بينه وبين ما جاء به القرآن في هذا المعنى، إلا أن يُرَدَّ تأويلُه إلى ما ذكرناه؛ لأنه عزَّ وجلَّ قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾[6] [الأعراف: ١٧٢]. ولم يذكر آدمَ في القصة، إنما هو هاهنا مضاف إليه لتعريف ذريته أنهم منه وأولادُه. وفي الحديث: أنه مسح ظهرَ آدم، فلا يمكن ردُّ ما جاء في القرآن وما جاء في الحديث إلى الاتِّفاق إلا بالتأويل

---

(١) صاحب «نظم القرآن»، وقد سبقت ترجمته.

(٢) سبق في (ص٤٨٦).

(٣) «ثم يردهم في ظهره» ساقط من (أ، ط، غ).

(٤) (ب، ج): «ظهر آدم».

(٥) ساقط من (ب، ج).

(٦) انظر التعليق في الصفحة السابقة.

الذي ذكرناه.

قال الجرجاني: وأنا أقول: ونحن إلى ما رُوي في الآية عن رسول الله ﷺ، وما ذهب إليه أهلُ العلم من السلف الصالح أمْيَل، وله أقْبَل، وبه آنس، والله وليُّ التوفيق لما هو أولى وأهدى[1].

على أنَّ بعضَ أصحابنا من أهل السُّنَّة قد ذكَر في الردِّ على هذا القائل معنًى يُحتمَل ويسوغ في النَّظم الجاري ومجازِ العربية بسهولة[2] وإمكان، من غير تعسُّف ولا استكراه. وهو أن يكون قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] مبتدأ خبره[3] من الله عزَّ وجلَّ عما كان منه في أخذ العهد عليهم، وإذ يقتضي جوابًا يُجعَل جوابه قوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾، وانقطع هذا الخبر بتمام قصته.

ثم ابتدأ عزَّ وجلَّ خبرًا آخرَ بذكر ما يقوله المشركون يوم القيامة [١١٠ب]، فقال[4]: ﴿شَهِدْنَآ﴾ يعني: نشهد، كما قال الحُطيئة[5]:

شهدَ الحطيئةُ حينَ يلقَى ربَّه ... أنَّ الوليدَ أحقُّ بالعُذْرِ[6]

---

(١) هذه الفقرة نقلها الواحدي في البسيط (٩/ ٤٥٨).

(٢) (ن): «يشهد له»، تحريف.

(٣) كذا في جميع النسخ ما عدا (ج) التي فيها: «مبتدأ خبرٍ». والضبط منّي، ولعل هذا أصح.

(٤) ما عدا (ب، ج، ن): «قالوا».

(٥) زاد بعده في (ط): «في هذا المعنى».

(٦) ديوانه (٢٥٨). والوليد هو ابن عُقبة. وفي (ن): «يوم يلقى». وهي رواية في البيت.

بمعنى: يشهَدُ الحطيئة. يقول تعالى: نشهد أنكم ستقولون يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ أي: عمَّا هم فيه من الحساب والمناقشة والمؤاخذة بالكفر.

ثم أضاف إليه خبرًا آخرَ، فقال: ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟﴾[1] بمعنى: وأن تقولوا؛ لأن ﴿أَوْ﴾ بمعنى واو النسق، مثل قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[2] [الإنسان: ٢٤]. فتأويله: ونشهد أن تقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٣] أي: إنهم أشركوا، وحملونا على مذهبهم في الشرك في صِبانا[3]، فجرينا على مذاهبهم، واقتدينا بهم؛ فلا ذنب لنا إذ كنا مقتدين بهم، والذنبُ في ذلك لهم. كما قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[4] [الزخرف: ٢٣]. يدل على ذلك قولهم: ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ أي: حَمَلِهم[5] إيانا على الشرك.

فتكون القصة الأولى خبرًا عن جميع المخلوقين بأخذ الميثاق

(١) اضطربت النسخ في ضبط حرف المضارعة هنا وفيما يأتي، فأكثرها ضبطت بالتاء أو مرة بالياء وأخرى بالتاء. والصواب بالتاء؛ لأن الكلام للجرجاني، وقد فسَّر من قبل بقوله: «نشهد أنكم ستقولون...» فهذا نصٌّ على أن قراءته ليست بقراءة أبي عمرو.

(٢) قال مكي في المشكل (٧٨٨): «وقيل: أو بمعنى الواو، وفيه بعد». وانظر التبيان للعكبري (١٢٦١).

(٣) (ب، ج، ن): «حياتنا».

(٤) «بهم والذين... مقتدون» ساقط من (ن).

(٥) (غ): «بحملهم».

عليهم[1]، والقصة الثانية خبرًا عما يقول المشركون يوم القيامة من الاعتذار[2].

وقال فيما ادعاه المخالفُ أنه تفاوتٌ فيما بين الكتاب والخبر لاختلاف ألفاظهما فيهما قولًا يجب قَبولُه بالنظائر والعِبَر التي تأيَّد بها[3] لمخالفته، فقال: إن الخبر عن الرسول ﷺ أنَّ الله مسح ظهر آدم أفاد زيادةَ خبرٍ كان في القصة التي ذكَرَ الله في الكتاب بعضَها، ولم يذكر كلَّها. ولو أخبر ﷺ بسوى هذه الزيادة التي أخبر بها ـ مما عسى أن[4] يكون قد كان في ذلك الوقت الذي أُخِذَ فيه العهدُ، مما لم يضمِّنه الله كتابَه ـ لمَا كان في ذلك[5] خلاف ولا تفاوت، بل كان[6] زيادة في الفائدة.

وكذلك الألفاظ إذا اختلفتْ [١١١أ] في ذاتها وكان مَرجعُها إلى أمر واحد لم يوجِب ذلك تناقضًا، كما قال عزَّ وجلَّ في كتابه في خَلْق آدم، فذكَر مرةً أنه خُلِق من تراب، ومرةً أنه خُلِق من حمأ مسنون، ومرةً من طين لازب، ومرةً من صَلصال كالفخَّار[7]؛ فهذه الألفاظ مختلفة، ومعانيها أيضًا في

---

(١) «عليهم» ساقط من (ب، ج).

(٢) «من الاعتذار» ساقط من (ن).

(٣) رسمها في الأصل يشبه «الذي يؤيدها» كما في (غ).

(٤) لم ترد «أن» في الأصل.

(٥) (ب، ج): «في اللفظ».

(٦) (ط): «كانت».

(٧) انظر الآيات الكريمة في آل عمران (٥٩) والحجر (٢٨، ٣٣) والصافات (١١) والرحمن (١٤).

الأحوال مختلفة؛ لأن[1] الصَّلصال غيرُ الحمأة، والحمأة غيرُ التراب، إلا أنَّ مرجعَها كلِّها في الأصل[2] إلى جوهر واحد، وهو التراب، ومن التراب تدرَّجت هذه الأحوال.

فقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وقوله ﷺ: «**إن الله مسح ظهرَ آدم، فاستخرج منه ذريته**» معنًى واحدٌ[3] في الأصل، إلا أنَّ قوله ﷺ: «**مسح ظهرَ آدم**» زيادةٌ في الخبر عن الله عزَّ وجلَّ. ومَسْحُه[4] عزَّ وجلَّ ظهرَ آدم واستخراجُ ذريته منه[5] مسحٌ لظهور ذريته واستخراجُ ذرياتهم من ظهورهم، كما ذكر تعالى؛ لأنَّا قد علمنا أنَّ جميع ذرية آدم لم يكونوا من صلبه، لكن لما كان الطبَق الأول من صُلْبه، ثم الثاني من صلب الأول، ثم الثالث من صلب الثاني، جاز أن يُنسَب ذلك كلُّه إلى ظهر آدم، لأنهم فرعُه، وهو أصلُهم. وكما جاز أن يكون ما ذكر الله عزَّ وجلَّ أنه استخرجه من ظهور ذرية آدم من ظهر آدم، جاز أن يكون ما ذكر ﷺ أنه استخرجه من ظهر آدم من ظهور ذريته؛ إذ الأصلُ والفرع شيءٌ واحد.

وفيه أيضًا أنه عزَّ وجلَّ لما أضاف الذريةَ إلى آدم في الخبر احتمل أن يكون الخبر عن الذرية، وعن آدم؛ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]. فالخبر في الظاهر عن الأعناق، والنعتُ للأسماء

---

(١) (أ، ق، غ): «أن».

(٢) «في الأصل» ساقط من (ن).

(٣) في الأصل: «واحدًا»، وكذا في (ق، ن)!

(٤) (ط): «ومسح الله».

(٥) لم يرد «منه» في الأصل.

المَكنِيَّة فيها، وهو[1] مضاف إليها، كما كان آدم مضافًا إليه هناك، وليسا جميعًا بالمقصودين ـ في الظاهر ـ بالخبر. ولا يُحتَمَل أن يكون قوله: ﴿خَٰضِعِينَ﴾ للأعناق، لأنَّ وجه جمعها: خاضعات. ومنه قول الشاعر[2]:

وتَشْرَقَ بالقول الذي قد أذعتَه ... كما شرِقتْ صدرُ القَناةِ من الدمِ

فالصدر مذكر، وقوله: «شرقت» أُنِّث لإضافة الصدر إلى القناة.

فصل

فهذا بعضُ كلام السلف والخلف في هذه الآية. وعلى كلِّ تقدير، فلا تدلُّ على خلق الأرواح قبل الأجساد خلقًا مستقرًّا، وإنما غايتُها أن تدلَّ على إخراج صورهم وأمثالهم في صور الذرِّ، واستنطاقهم، ثم ردِّهم إلى أصلهم، إن صحَّ الخبر بذلك. والذي صحَّ إنما هو إثباتُ القدر السابق، وتقسيمُهم إلى شقي وسعيد.

وأما استدلالُ أبي محمد بن حزم بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، فما أليَقَ هذا الاستدلالَ بظاهريَّته، لترتيب الأمر بالسجود لآدم على خَلْقنا وتصويرنا؛ والخطابُ للجملة المركّبة من البدن والروح، وذلك متأخِّر عن خلق آدم.

---

(١) كذا في جميع النسخ. ولعل الصواب: «هي»، لأن المقصود: الأسماء المكنية.

(٢) هو الأعشى. انظر ديوانه (١/ ٣١٨) وصلة البيت قبله:

لئن كنتَ في جُبٍّ ثمانين قامةً ... ورُقِّيتَ أسبابَ السماء بسُلَّمِ

ليَستدرِجَنْكَ القولُ حتى تهِرَّه ... وتعلمَ أنِّي عنك لستُ بمُلْجَمِ

والمخاطَب: عمير بن عبد الله بن المنذر بن عبدان، هجاه الأعشى في هذه القصيدة.

ولهـذا قـال ابـن عبـاس[1]: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ آدم ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ لذريتـه[2]. وبيـان[3] هـذا مـا قالـه مجاهـد ﴿خَلَقْنَٰكُمْ﴾ يعنـي آدم، و﴿صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ في ظهر آدم[4]. وإنما قال: ﴿خلقناكم﴾ بلفظ الجمع، وهو يريد آدم؛ كما تقول: ضربناكم، وإنما ضربتَ سيدَهم[5].

واختار أبو عُبيد في هذه الآية قول مجاهد؛ لقوله بعدُ: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟﴾ وكان قوله تعالى للملائكة: ﴿ٱسْجُدُوا۟﴾ قبل خلق ذرية آدم وتصويرِهم في الأرحام، و(ثم) توجب التراخي والترتيب. فمَن جَعَل الخلق والتصوير في هذه الآية[6] لأولاد آدم في الأرحام يكون قد راعى حكمَ (ثم) في الترتيب[7]، إلا أن يأخذ بقول الأخفش، فإنه يقول: (ثم) هاهنا في معنى

---

(١) من هنا إلى آخر قول أبي عبيد منقول من البسيط للواحدي (٩/ ٣٨ ـ ٣٩).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (١٢/ ٣١٨).

(٣) (ق): «مثال». ويشجعه رسمه في الأصل أيضًا. وكذا في النسخ المطبوعة. والصواب ما أثبتنا من غيرهما، وهو مطابق لما في البسيط.

(٤) أخرجه الطبري في التفسير (١٢/ ٣٢٠).

(٥) هذا التمثيل جزء من كلام يونس الذي جوَّز أن يكون الخلق والتصوير كلاهما لآدم. ولعل نسخة البسيط التي اعتمد عليها ابن القيم كانت شبيهة بنسخة (ب) التي فيها سقط. انظر: البسيط (٩/ ٣٨) وتفسير الثعلبي (٤/ ٢١٨).

(٦) كلمة «الآية» ساقطة من (ط).

(٧) كذا في جميع النسخ الخطية والمطبوعة. والصواب عكسه، كما في البسيط: «لم يكن قد راعى...». وقال الواحدي في الوسيط (٢/ ٣٥٢): «ولا يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ تصوير ذريته في الأرحام؛ لقوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ =

الواو[1]. قال الزجَّاج: وهذا خطأ لا يجيزه [١١٢أ] الخليل وسيبويه[2] وجميع من يوثق بعلمه[3].

قال أبو عبيد: وقد بيَّنه مجاهدٌ حين قال: إن الله خلق آدم[4]، وصوَّرهم في ظهره، ثم أمر بعد ذلك بالسجود. قال: وهذا بيِّنٌ في الحديث وهو: «**أنه أخرجهم من ظهر آدم في صُوَر الذرِّ**»[5].

قلت: والقرآن يفسِّر بعضُه بعضًا. ونظيرُ هذه الآية قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [الحج: ٥]. فأوقع الخلقَ من ترابٍ عليهم، وهو لأبيهم آدم، إذ هو أصلهم.

والله سبحانه يخاطب الموجودين، والمرادُ آباؤهم، كقوله: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥]. وقوله: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ الآية [البقرة: ٦١]. وقوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢]. وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ [البقرة: ٦٣]. وهو[6] كثير في القرآن:

= ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾، لأن هذا كان قبل تصوير ذرية آدم في الأرحام.

(١) معاني القرآن للأخفش (٢٩٤)، ولكنه مثل يونس جوَّز أيضًا أن يكون الخلق والتصوير لآدم، وذكر مثاله أيضًا.

(٢) الأصل: «ولا سيبويه».

(٣) معاني القرآن للزجاج (٢/ ٣٢١). وانظر: كتاب سيبويه (٣/ ٨٩).

(٤) ما عدا (ن): «ولد آدم»، والمثبت موافق للبسيط، وهو الذي ذهب إليه مجاهد.

(٥) سبق تخريج الحديث (ص٤٥٥).

(٦) (ب، ج): «هذا».

يخاطبهم، والمراد[1] آباؤهم. فهكذا قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١].

وقد يستطرد[2] سبحانه من ذكر الشَّخص إلى ذكر النوعِ كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٣]. فالمخلوقُ من سلالة من طين: آدمُ. والمجعول[3] نطفةً في قرار مكين: ذريتُه.

وأما حديثُ خلقِ الأرواح قبل الأجساد بألفي عام، فلا يصحُّ إسناده. ففيه عتبة بن السَّكَن، قال الدارقطني: متروك[4]. وأرطاة بن المنذر. قال ابن عدي: بعضُ أحاديثه غلطٌ[5].

فصل

وأمَّا الدليل على أنَّ خلقَ الأرواح متأخرٌ عن خلق أبدانها، فمن وجوه:

أحدها: أنَّ خلقَ أبي البشر وأصلِهم كان هكذا. فإنَّ الله سبحانه أرسل جبريل، فقبضَ قبضةً من الأرض، ثم خمَّرها حتى صارت طينًا، ثم صوَّره، ثم نفخ فيه الروح بعد أن صوَّره. فلما دخلت الروح فيه [١١٢ب] صار لحمًا

---

(١) في (ق، ط) زيادة: «به».

(٢) (ط): «استطرد».

(٣) (ب، ق، غ): «المحصول»، تصحيف.

(٤) انظر: الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٢٢٥٥) والمغني في الضعفاء للذهبي (٣٩٩٥).

(٥) انظر: الكامل لابن عدي (١/ ٤٣٢) والمغني للذهبي (٥٠٨).

ودمًا، حيًّا ناطقًا.

ففي تفسير[1] أبي مالك وأبي صالح، عن ابن عباس؛ وعن مُرَّة، عن ابن مسعود؛ وعن ناسٍ من أصحاب النبي ﷺ: «لما فرَغ الله من خلق ما أحبَّ استوى على العرش، فجعل إبليسَ[2] على مُلك سماء الدنيا، وكان من قبيلة من الملائكة يقال لهم: «الجن»، وإنما سُمُّوا «الجنَّ»؛ لأنهم خُزَّانُ الجنَّة. وكان إبليسُ مع ملكه خازنًا، فوقع في صدره، وقال: ما أعطاني الله هذا إلا لمزيد لي[3] ـ وفي لفظ: لمزيةٍ لي ـ على الملائكة. فلما وقع ذلك الكبرُ في نفسه اطَّلع الله على ذلك منه، فقال الله للملائكة[4]: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. قالوا: ربَّنا، وما يكون حال الخليفة؟ قال: تكون له ذرية يُفسدون في الأرض، ويتحاسدون، ويقتل[5] بعضُهم بعضًا. قالوا: ربنا

(١) زاد بعده بعض القراء في (ط) فوق السطر: «السدِّي عن». وكأنه قد سقط من النسخ. فقد سبق (٤٤٠) أن نقل المصنف أثرًا من تفسير السدِّي بهذا السند، من كتاب محمد بن نصر المروزي. وقد أورد ابن كثير في تفسيره (١/ ٧٣ ـ ٧٤) الأثر الآتي، وعقب عليه بقوله: «فهذا الإسناد إلى هؤلاء الصحابة مشهور في تفسير السدِّي. ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، فلعل بعضها مدرج ليس من كلام الصحابة، أو أنهم أخذوه من بعض الكتب المتقدمة، والله أعلم. والحاكم يروي في مستدركه بهذا الإسناد بعينه أشياء، ويقول: على شرط البخاري!».

(٢) زاد في (ب، ن): «لعنه الله».

(٣) كذا في (أ، ق، ط، غ). وكذا في تفسير الطبري (شاكر ١/ ٤٥٨) والدر المنثور (١/ ٢٤٥). وفي (ن): «لمزيَّتي»، ولعله إصلاح من ناسخها.

(٤) «فلما وقع... للملائكة» ساقط من الأصل.

(٥) في الأصل: «يقتلون» دون واو العطف.

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] يعني: من شأن إبليس.

فبعث جبريلَ إلى الأرض ليأتيه بطينٍ منها، فقالت الأرض: إني أعوذ بالله منك أن تقبض[١] مني، فرجَعَ، ولم يأخذ، وقال: ربِّ إنها عاذت بك، فأعذتُها. فبعث ميكائيل، فعاذت منه، فأعاذها. فبعث ملَكَ الموت، فعاذت منه، فقال: وأنا أعوذ بالله أن أرجع، ولم أنفِّذ أمره. فأخذ من وجه الأرض، وخَلَط. فلم يأخذ من مكان واحد، وأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين. فصعِد به، فبلَّ الترابَ[٢] حتى عاد طينًا لازبًا. واللازب: هو الذي يلزَقُ[٣] بعضُه ببعض.

ثم قال للملائكة: ﴿إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧١- ٧٢]. فخلقه الله بيده لكيلا يتكبَّر إبليسُ عنه، ليقول له: تتكبَّرُ عما عملتُ بيدي، ولم أتكبَّر أنا عنه. فخلَقه بشرًا، فكان جسدًا من طين أربعين سنة، فمرَّت به الملائكة، ففزعوا منه لما رأوه. وكان أشدَّهم منه فزَعًا إبليسُ، فكان يمرُّ به، فيضربه، فيصوِّتُ [١١٣أ] الجسدُ كما يصوِّت الفَخَّارُ، تكون له صلصلة، فذلك حين يقول: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ

---

(١) (ب، ج): «تنقص». وكذا في تفسير الطبري (١/ ٤٥٩) وتاريخه (١/ ٩٠).

(٢) ما عدا (ب، ج): «قِبَلَ الربّ» كذا مضبوطًا في (ط، ق، ن، غ). وفي النسخ المطبوعة زيد: «عزَّ وجلَّ»! والمثبت موافق لما في تفسير الطبري وتاريخه، وهو مقتضى السياق.

(٣) (ب، ج): «يلتزق»، وكذا عند الطبري.

كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤]، ويقول: لأمرٍ ما خُلِقتَ! ودخل مِن فيه، فخرج من دُبره، فقال للملائكة: لا تَرهَبوا من هذا فإن ربَّكم صَمَدٌ، وهذا أجوف. لئن سُلِّطتُ عليه لأهلكنَّه.

فلما بلغ الحينَ الذين يريد الله جل ثناؤه أن ينفخ فيه الروحَ قال للملائكة: إذا نفخت فيه من روحي فاسجدوا له. فلما نفخ فيه الروحَ فدخل الروحُ في رأسه عَطَس، فقالت الملائكة: قل: الحمد لله، فقال: الحمد لله، فقال له الله: يرحمك ربُّك. فلما دخل الروحُ في عينيه نظر إلى ثمار الجنة، فلما دخل في جوفه اشتهى الطعام[1] قبل أن يبلغ الروح رجليه، فنهض عَجلانَ[2] إلى ثمار الجنة، فذلك حين يقول: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍۚ﴾ [الأنبياء: ٣٧]. وذكر باقي الحديث[3].

وقال يونس بن عبد الأعلى: أخبرنا ابن وهب، قال: ثنا ابن زيد، قال: لمَّا خلق الله النار ذُعِرتْ منها الملائكة ذُعرًا شديدًا، وقالوا: ربَّنا لمَ خلقتَ هذه النار؟ ولأي شيء خلقتَها؟ قال: لمن عصاني من خَلْقي. ولم يكن لله خَلْقٌ يومئذ[4] إلا الملائكة، والأرضُ ليس فيها خَلْقٌ، إنما خُلِق آدمُ بعد ذلك. وقرأ[5] قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا

---

(١) بعده في تفسير الطبري: «فوثب». وكذا نقله المصنف في المسألة القادمة، فلعل هنا سقطًا.

(٢) (ط): «عجلًا».

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٤٥٨ ـ ٤٦٠) وتاريخه (١/ ٩٠، ٩٣، ٩٤).

(٤) (ن): «يومئذ خلق».

(٥) رسمها في (أ، ق): «قراه». والمثبت من غيرهما.

مَذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]. قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله، ليت[1] ذلك الحين[2]! ثم قال: وقالت الملائكة: ويأتي علينا دهرٌ نعصيك فيه؟ ـ لا يرون له خلقًا غيرهم ـ قال: لا، إني أريد أن أخلق في الأرض خلقًا، وأجعلَ فيها خليفةً. وذكر الحديث[3].

قال ابن إسحاق: فيقال ـ والله أعلم ـ: خلَقَ اللهُ آدمَ، ثم وضعه ينظرُ إليه أربعين عامًا قبل أن ينفُخَ فيه الروحَ، حتى عاد صلصالاً كالفخَّار، ولم تمسَسْه نار. فيقال ـ والله أعلم ـ: لما انتهى الروح إلى رأسه عطَسَ، فقال: الحمد لله. وذكر الحديث[4].

فالقرآن والحديث [١١٣ب] والآثار تدلُّ على أنَّ الله سبحانه نفخ فيه من روحه بعد خَلْقِ جسده، فمِن تلك النفخةِ حدثت فيه الروح. ولو كانت روحه مخلوقةً قبل بدنه مع جملة أرواح ذريته لَمَا عَجِبت الملائكة من خلقه، ولَمَا تعجَّبت من خلق النار، وقالت: لأي شيء خلَقْتَها؟ وهي ترى أرواحَ بني آدم فيهم المؤمن والكافر، والطيب والخبيث، ولَمَا كانت[5] أرواح الكفار كلُّها تبعًا لإبليس، بل كانت الأرواح الكافرةُ مخلوقةً قبل كفره؛ فإن

---

(١) (ط): «كيف»، تحريف أو إصلاح!

(٢) يعني: ليت ذلك الحين دام إلى الأبد، وبقي الإنسان شيئًا غير مذكور! قالها خوفًا من القيامة. انظر تفسير الطبري (١/ ٤٦٦) حاشية الأستاذ محمود شاكر.

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١/ ٤٦٦).

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١/ ٤٦٨).

(٥) «كانت» ساقط من الأصل. وفي (ط، ن): «وأما أرواح»، كأنّ «لما» غيِّرت إلى «أما» بسبب سقوط «كانت» من الأصول.

الله[1] سبحانه إنما حكَمَ عليه بالكفر بعد خَلقِ بدنِ آدم وروحِه، ولم يكن قبل ذلك كافرًا[2]. فكيف تكون الأرواح قبله كافرة ومؤمنة، وهو لم يكن كافرًا إذ ذاك؟ وهل حصل الكفر للأرواح إلا بتزيينه وإغوائه؟ فالأرواح الكافرة إنما حدثت بعد كفره، إلا أن يقال: كانت كلُّها مؤمنةً ثم ارتدَّت بسببه. والذي احتجُّوا به على تقدُّم[3] خلق الأرواح يخالف ذلك.

وفي حديث أبي هريرة في تخليق العالم: الإخبار عن خَلْقِ أجناس العالم، وتأخُّر خلق آدم إلى يوم الجمعة، ولو كانت الأرواح مخلوقةً قبل الأجساد لكانت من جملة العالم المخلوق في ستة أيام. فلمَّا لم يخبر عن خلقها في هذه الأيام عُلِم أنَّ خلقها تابعٌ لخلق الذرية، وأنَّ خلق آدم وحده هو الذي وقع في تلك الأيام الستة. وأما خلق ذريته، فعلى الوجه المشاهَد المعايَن.

ولو كان للروح وجودٌ قبل البدن، وهي حية عالمة ناطقة، لكانت ذاكرةً لذلك في هذا العالم شاعرةً به، ولو بوجه ما. ومن الممتنِع أن تكونَ حيةً عالمةً ناطقةً عارفةً بربِّها، وهي بين ملأ من الأرواح، ثم تنتقلَ إلى هذا البدن ولا تشعرَ بحالها قبل ذلك بوجه ما. وإذا كانت بعد المفارقة تشعر بحالها وهي في البدن على التفصيل، وتعلم ما كانت[4] عليه هاهنا ـ مع أنها اكتسبت بالبدن أمورًا عاقتها عن كثير من كمالها[5] ـ فلَأن تشعرَ بحالها

(١) (ن): «فالله».

(٢) (أ، ق): «كافر».

(٣) (أ، ق): «تقديم».

(٤) «بعد... كانت» ساقط من الأصل لانتقال النظر.

(٥) (ب، ج): «حالها».

[١١٤أ] الأول، وهي غير مَعُوقة هناك[١]، بطريق الأولى. إلا أن يقال: تعلُّقُها بالبدن واشتغالُها بتدبيره مَنَعها من شعورها بحالها الأول، فنقول: هَبْ أنه منعها من شعورها به على التفصيل والكمال، فهل يمنعُها عن أدنى شعورٍ بوجهٍ ما مما[٢] كانت عليه قبل تعلُّقها بالبدن؟ ومعلوم أنَّ تعلقَها بالبدن لم يمنعها عن الشعور بأول أحوالها وهي في البدن، فكيف يمنعها من الشعور بما كان قبل ذلك!

وأيضًا فإنها لو كانت موجودةً قبل البدن لكانت عالمة حية[٣] ناطقة عاقلة، فلمَّا تعلَّقتْ بالبدن سُلِبتْ ذلك كلَّه، ثم حدث لها الشعور والعلم والعقل شيئًا فشيئًا. وهذا لو كان لكان من أعجَب الأمور أن تكون الروحُ كاملةً عاقلةً ثم تعود ناقصةً ضعيفةً جاهلةً، ثم تعود بعد ذلك إلى عقلها وقوتها. فأين في العقل والنقل والفطرة ما يدلُّ على هذا؟ وقد قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

فهذه الحال التي أُخْرِجنا عليها هي حالنا الأصلية، والعلم والعقل والمعرفة والقوة طارئ[٤] علينا حادث فينا بعد أن لم يكنْ. ولم نكن نعلمُ قبل ذلك شيئًا البتَّة، إذ لم يكن لنا وجودٌ نعلم ونعقل به.

---

(١) في الأصل بعده: «ولا»، وكذا في (ق). وفي (ن، غ): «أولا» وضبط في (ن) بتنوين اللام.

(٢) (ب، ج): «بما».

(٣) (ب، ج): «حية عالمة».

(٤) رسمها في الأصل وغيره: «طارٍ».

وأيضًا فلو كانت مخلوقةً قبل الأجساد، وهي على ما هي[1] عليه الآن من طيبٍ وخبث، وكفر وإيمان، وخير وشر لكان ذلك ثابتًا لها قبل الأعمال. وهي إنما اكتسبت هذه الصفات والهيئات من أعمالها التي سَعَتْ في طلبها واستعانت عليها بالبدن، فلم تكن تَتَّصِف[2] بتلك الهيئات والصفات قبل قيامها بالأبدان التي بها عَمِلت تلك الأعمالَ.

وإن كان قُدِّر لها قبل إيجادها ذلك، ثم [١١٤ب] خرجت إلى هذه الدار على ما قدر لها، فنحن لا ننكر الكتاب والقَدَر السابقَ لها من الله. ولو دلَّ دليلٌ على أنها خُلِقت جملةً، ثم أودعت في مكان حيةً عالمةً ناطقةً، ثم كلَّ وقت[3] تبرزُ إلى أبدانها شيئًا فشيئًا، لكُنَّا أولَ قائل به؛ فالله سبحانه على كل شيء قدير، ولكن لا نخبرُ عنه خلقًا وأمرًا إلا بما أخبر به عن نفسه على لسان رسوله ﷺ. ومعلوم أنَّ الرسول ﷺ لم يخبر عنه بذلك، وإنما أخبر بما في الحديث الصحيح: «**إنَّ خلقَ ابن آدم يُجمَع في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقةً مثلَ ذلك، ثم يكون مضغةً مثل ذلك، ثم يُرسَل إليه الملكُ، فينفخُ فيه الروح**»[4].

فالملَكُ وحده يُرسَل إليه، فينفُخ فيه، فإذا نفَخَ فيه كان ذلك سببَ حدوث الروح فيه. ولم يقل: يرسَل الملكُ إليه[5] بالروح، فيُدْخِلُها في

---

(١) لم ترد في الأصل.

(٢) (ق، ن): «لتتصف».

(٣) (ق): «في كل وقت».

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٠٨) ومسلم (٢٦٤٣) من حديث ابن مسعود.

(٥) (ب، ج، ن): «إليه الملك».

بدنه. وإنما أُرسل إليه الملكُ وحده، فأحدثَ فيه الروح بنفخته فيه، لا أنَّ الله سبحانه أرسل إليه الروح التي كانت موجودة قبل ذلك بالزمن الطويل مع الملَك. ففرقٌ بين أن يُرسَل إليه ملكٌ ينفخ فيه الروحَ، وبين أن يُرسَل إليه روحٌ مخلوقةٌ قائمة بنفسها مع الملَك. وتأمَّلْ ما دلَّ عليه النصُّ من هذين المعنيين. وبالله التوفيق.



فصل

وأما المسألة التاسعة عشرة[1]

وهي: ما حقيقة النفس؟ هل هي جزء من أجزاء البدن، أو عرض من أعراضه، أو جسمٌ مساكِن له مودَع فيه، أو جوهر مجرد؟ وهل هي الروح أو غيرها؟ وهل الأمَّارةُ واللوَّامة والمطمئِنَّة نفسٌ واحدة لها هذه الصفات، أم هي ثلاثة أنفس[2]؟

فالجواب: أنَّ هذه مسائل قد تكلَّم الناس فيها[3] من سائر الطوائف، واضطربت فيها أقوالهم، وكثر فيها خطؤهم. وهدى الله أتباعَ الرسول [١١٥أ] وأهلَ سنته لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. فنذكر أقوال الناس وما لهم وعليهم[4] في تلك الأقوال، ونذكر الصوابَ بحمد الله وعونه.

---

(١) ما عدا (أ، ط): «عشر» بالتذكير. وفي (ن): «المسألة العشرون» ولم يرد فيها: «فصل وأما».

(٢) كذا في جميع النسخ بتأنيث العدد. وكذا جمع المؤلف ثلاث مسائل في عنوان هذه المسألة. وكأنه أراد أن يتكلم عليها جميعًا في هذا الفصل، ولكنه لما استطال الكلام على حقيقة النفس أفرد كلًّا من المسألتين الأخريين بفصل مستقل، ورقَّمهما بالعشرين والحادية والعشرين كما سيأتي. ثم فاته أن يحذف المسألتين من عنوان هذا الفصل.

(٣) «فيها» لم يرد في الأصل. وفي (غ): «فيها الناس».

(٤) (ب، ط، غ): «وما لهم عليه» ولعله إصلاح للنص لسقوط الواو قبل «عليهم» من الأصل.

قال أبو الحسن الأشعريُّ في مقالاته[1]: اختلف الناس في الروح والنفس والحياة، وهل الروح هي الحياة أو غيرها، وهل الروح جسم أم لا؟

فقال النظَّام: الروح جسم، وهي النفس[2]. وزعم أن الروح حيٌّ بنفسه، وأنكر أن تكون الحياة والقوة معنًى غير الحيِّ والقوي[3].

وقال آخرون: الروح عَرَض.

وقال قائلون منهم جعفر بن حرب[4]: لا ندري: الروح جوهر أو عرض[5]؟ واعتلُّوا في ذلك بقول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]. ولم يخبر عنها ما هي، لا أنها[6] جوهر، ولا أنها عرض. قال: وأظن جعفرًا[7] أثبت الحياةَ غير الروح، وأثبت الحياةَ عرضًا.

---

(١) مقالات الإسلاميين (٣٣٣ ـ ٣٣٧).

(٢) أقحم في (ط) هنا: «وزعم أن الروح لا يجوز عليها الأعراض»، وهي ستأتي.

(٣) ما عدا الأصل: «الحي القوي»، وكذا في مطبوعة المقالات.

(٤) معتزلي بغدادي صاحب تصانيف (ت٢٣٠) انظر: تاريخ بغداد (٧/ ١٦٢) وطبقات المعتزلة (٧٣) والفهرست (٢١٣).

(٥) في الأصل: «جوهرًا أو عرض»، وكتب فوق «عرض»: «كذا» يعني كذا ورد «عرض» في أصله غير منصوب مع عطفه على «جوهرا». وناسخ (ق) أثبت النص على الصواب، ولكن أقحم «كذا» في المتن! وفي النسخ المطبوعة: «كذا قال». ولعل هذه الزيادة الأخرى زادها بعض الناشرين. ثم جاء المحققون، فنصُّوا على أن ذلك من كلام ابن القيم!

(٦) لم ترد «أنها» في الأصل.

(٧) في الأصل: «ابن جعفر»، خطأ. وفي (ط، ن): «أن جعفرًا».

وكان الجُبَّائي يذهب إلى أنَّ الروح جسم، وأنها غير الحياة، والحياة عرض. ويعتلُّ بقول أهل اللغة: خرجت روحُ الإنسان. وزعم أنَّ الروح لا تجوز عليها الأعراض.

وقال قائلون: ليس الروحُ شيئًا أكثرَ من اعتدال الطبائع الأربعة[1]، ولم يرجعوا من قولهم [اعتدال][2] إلا إلى المعتدل، ولم يثبتوا في الدنيا[3] شيئًا إلا الطبائع الأربعة التي هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.

وقال قائلون[4]: إن الروح معنًى خامسٌ غيرُ الطبائع الأربعة، وأنه ليس في الدنيا إلا الطبائع الأربعة والروح.

واختلفوا في أعمال الروح، فثبَّتها[5] بعضهم طباعًا، وثبَّتها بعضهم اختيارًا.

وقال قائلون: الروح: الدم الصافي والخالصُ من الكدر والعفونات. وكذلك قالوا في القوة.

وقال [١١٥ب] قائلون: الحياة هي الحرارة الغريزية.

وكلُّ هؤلاء الذي حكَينا قولهم في الروح من أصحاب الطبائع يثبتون أن الحياة هي الروح.

---

(١) كذا بتأنيث العدد في جميع النسخ هنا وفيما بعد، وهو جائز في الوصف، غير أنّ في مقالات الأشعري: «الأربع» في كل هذه المواضع.

(٢) زيادة من المقالات.

(٣) «في الدنيا» ساقط من (ط).

(٤) «قائلون» ساقط من الأصل.

(٥) (ب، ط): «فيثبتها».

وكان الأَصَمُّ[1] لا يثبتُ الحياة والروح شيئًا غيرَ الجسد، ويقول: ليس أعقِلُ إلا الجسدَ الطويل العريض العميق الذي أراه وأشاهده. وكان يقول: النفسُ هي هذا البدن بعينه لا غير، وإنما جرى عليها هذا الذكر[2] على جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشيء، لا على أنها معنًى غيرُ البدن.

وذكر عن أرِسْطاليس[3]: أن النفس معنًى مرتفعٌ[4] عن الوقوع تحت النشوء والكون[5]، وأنها جوهر منبسط[6] مُنبَثٌّ في العالم كلِّه من الحيوان على جهة الإعمال له والتدبير، وأنه لا تجوز عليه صفة قلَّةٍ ولا كثرة. قال: وهي على ما وصفت من انبساطها في هذا العالم غيرُ منقسمةِ الذاتِ والبِنْيَة، فإنها[7] في كل حيوان العالم بمعنًى واحدٍ لا غير.

وقال آخرون: بل النفس معنًى موجودٌ ذاتُ حدود[8] وأركان، وطول

---

(١) أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان. في طبقات المعتزلة (٥٦) أنه كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم، وله تفسير عجيب. وفي الفهرست (٢١٤) أنه توفي سنة ٢٠٠، وقيل: ٢٠١.

(٢) «الذكر» ساقط من (أ، غ).

(٣) هذا في الأصل، وفي (ق، ن، غ): «أرسطاطاليس». وهما وجهان معروفان، ولكن في (ب، ط): «أرطاطاليس»!

(٤) «مرتفع» ساقط من الأصل.

(٥) «الكون» من (ن)، و«النشوء» من الأصل. وتصحفتا في غيرهما والنسخ المطبوعة إلى «النسق واللون». وفي المقالات: «تحت التدبير والنشوء والبلى، غير داثرة».

(٦) هذه قراءة الأصل و(غ)، ويؤيدها قوله: «انبساطها». وفي النسخ الأخرى والمقالات: «بسيط».

(٧) ما عدا الأصل: «وإنها».

(٨) «حدود» ساقط من الأصل.

وعرض وعمق، وأنها غير مفارقة في هذا العالم لغيرها مما يجري عليه حكم الطول والعرض والعمق. وكلُّ واحد[1] منهما يجمعهما صفة الحدِّ والنهاية[2].

وقالت طائفة[3]: إن النفس موصوفةٌ بما وصفها هؤلاء الذين قدَّمنا ذكرَهم من معنى الحدود والنهايات، إلا أنها غيرُ مفارقة لغيرها مما لا يجوز[4] أن يكون موصوفًا بصفة الحيوان.

وحكى الحريري[5] عن جعفر بن مُبَشِّر[6]: أن النفس جوهر، ليس هو هذا الجسمَ وليس بجسم، ولكنه معنى بايَنَ الجوهر والجسم.

وقال آخرون: النفسُ معنًى غيرُ الروح[7]، والروحُ غير الحياة، والحياة عنده عرضٌ. وهو أبو الهذيل، يزعم[8] أنه قد يجوز أن يكون الإنسان في حال نومه مسلوبَ النفس والروحِ دون الحياة [١١٦أ]. واستَشْهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ﴾

---

(١) (ب، ط): «فكل واحد». وكذا في المقالات.

(٢) في المقالات: «وهذا قول طائفة من الثنوية يقال لهم المنانية».

(٣) قال الأشعري: وهؤلاء الدَّيصانية.

(٤) (ب، ط، ج): «مقارنة لغيرها لا يجوز».

(٥) (ن): «الجُريري» بالجيم المضمومة. ولم أقف على ترجمته.

(٦) الثقفي (ت٢٣٤) هو مثل جعفر بن حرب من معتزلة بغداد، وكلاهما مشهور عندهم بالعلم والورع. طبقات المعتزلة (٧٦) وتاريخ بغداد (٧/ ١٦٢).

(٧) (ط): «غير معنى الروح».

(٨) كذا في الأصل. وفي غيره والمقالات: «وزعم».

[الزمر: ٤٢].

وقال جعفر بن حرب: النفس عَرَضٌ من الأعراض يوجَد في هذا الجسم، وهو أحد الآلات التي يستعين بها الإنسان على الفعل كالصحة والسلامة وما أشبهها، وأنها غير موصوفة بشيء من صفات الجواهر والأجسام[١].

هذا ما حكاه الأشعري.

وقال طائفة: النفس هي النسيم الداخل والخارج بالتنفُّس. قالوا: والروح عرَضٌ، وهي[٢] الحياة فقط، وهو غيرُ النَّفْس، وهذا قول القاضي أبي بكر بن الباقلاني ومن اتَّبعه من الأشعرية[٣].

وقالت طائفة: ليست النفس جسمًا ولا عرضًا وليست في مكان، ولا لها طول ولا عرض ولا عمق ولا لون ولا بعض[٤]. ولا هي في العالم ولا خارجَه، ولا محايثة[٥] له ولا مباينة. وهذا قول المشَّائين، وهو الذي حكاه الأشعري عن أرسطاطاليس[٦]. وزعموا أن تعلُّقها بالبدن لا بالحلول فيه

---

(١) كذا نقل الأشعري قول جعفر بن حرب هذا دون تعقيب، مع أنه قبل قليل ذكر قوله بأنه لا يدري عن الروح أجوهر هو أم عرض!

(٢) ما عدا الأصل: «وهو».

(٣) هذه الفقرة وجزء من الفقرة الآتية منقولة من كتاب الفصل لابن حزم (٣/ ٢١٤).

(٤) بعده في الفصل: «وأنها هي الفعالة المدبرة، وهي الإنسان. وهو قول بعض الأوائل، وبه يقول معمَّر بن عمرو العطار أحد شيوخ المعتزلة.

(٥) هذه قراءة (غ)، والأصل غير منقوط. وفي غيرهما: «مجانبة».

(٦) (ب، ط): «أرطاطاليس».

ولا بالمجاورة ولا بالمساكنة ولا بالاتصال بالمقابلة؛ وإنما هي بالتدبير له فقط.

واختار هذا المذهب البُوشَنْجي[1]، ومحمد بن النعمان الملقب بالمفيد[2]، ومُعمَّر بن عبَّاد[3]، والغزالي. وهو قول ابن سينا وأتباعه. وهو أردأ المذاهب وأبطلُها، وأبعدُها من الصواب[4].

قال أبو محمد بن حزم[5]: وذهب سائر أهل الإسلام والملل المقِرَّة بالمعاد[6] إلى أن النفس جسمٌ طويل عريض عميق، ذات مكان، حيَّة[7] مميِّزة مصرِّفة للجسد. قال: وبهذا نقول. قال: والنفس والروح اسمان

---

(١) (ب، ط، ج): «أبو يحيى»، والظاهر أنه تحريف. ولعل المقصود بالمذكور هنا أبو الحسن علي بن أحمد البوشنجي الصوفي (ت٣٤٨) من مشايخ خراسان. ترجمته في طبقات السلمي (٤٥٨).

(٢) البغدادي (ت٤١٣). ويُعرف أيضًا بابن المعلم. من كبار علماء الشيعة. سير أعلام النبلاء (٣٣/ ٣٣٣).

(٣) السُّلَمي البصري (ت٢١٥) من رؤوس المعتزلة. الفهرست (٢٠٧)، طبقات المعتزلة (٥٤).

(٤) قال الآلوسي: «وهو قول أكثر الإلهيين من الفلاسفة، وذهب إليه جماعة عظيمة من المسلمين». وذكر منهم الراغب والغزالي و محمد بن عباد والمفيد، ثم قال: «ومن الكرامية جماعة، ومن أهل المكاشفة والرياضة أكثرهم». روح المعاني (٨/ ١٤٨). وهو صادر في ذلك عن تفسير الرازي (٢١/ ٤٦). وانظر نحوه في المواقف (٢/ ٦٧٠) وكشاف التهانوي (٣/ ١٤٠١).

(٥) في الفصَل (٣/ ٢١٤).

(٦) (ن): «بالبعث».

(٧) في الأصل: «جثة». وفي كتاب الفصل مكانه: «عاقلة».

مترادفان بمعنى واحد، ومعناهما واحد.

وقد ضبط أبو عبد الله بن الخطيب[1] مذاهب الناس في النفس، فقال[2]: «ما يشير إليه كلُّ إنسان بقوله: (أنا) إما أن يكون جسمًا، أو عرَضًا ساريًا في الجسم، أو لا جسمًا ولا عرَضًا ساريًا فيه.

أما [١١٦ب] القسم الأول، وهو أنه جسم، فذلك الجسم إما أن يكون هو هذا البدنَ، وإما أن يكون جسمًا مشاركًا لهذا[3] البدن، وإما أن يكون خارجًا عنه.

وأما القسم الثالث[4]، وهو أن نفس الإنسان عبارة عن جسم خارجَ هذا[5] البدن، فهذا لم يقُلْه أحد.

وأما القسم الأول، وهو أن الإنسان عبارةٌ عن هذا البدنِ والهيكلِ المخصوص، فهو قول جمهور الخلق، وهو المختار عند أكثر المتكلمين»[6].

---

(١) زاد في (ن): «الفخر الرازي».

(٢) لم يصرّح المصنف بمصدره، ولم يرجع إلى تفسير الرازي ولا إلى كتابه في الروح والنفس. وانظر تقسيمًا شبيهًا بهذا في التفسير (٢١/ ٤٠) تحت قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾.

(٣) الأصل: «هذا».

(٤) (ق): «الثاني». (ن): «الأول».

(٥) (ط): «عن هذا».

(٦) وقال في التفسير (٢١/ ٤١): «أما القائلون بأن الإنسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين... واعلم أن هذا =

قلت: هو قول جمهور الخلق الذين عرفَ الرازي أقوالَهم من أهل البدع وغيرهم من المضلِّين[1]، وأما أقوال الصحابة والتابعين وأهلِ الحديث فلم يكن له بها شعورٌ البتَّةَ، ولا اعتقد أن لهم في ذلك قولاً، على عادته في حكاية المذاهب الباطلة في المسألة. والمذهبُ الحقُّ الذي دلَّ عليه القرآن والسنة وأقوال الصحابة لم يعرفه ولم يذكره[2]. وهذا الذي نسبه إلى جمهور الخلق، من أن الإنسان هو هذا البدنُ المخصوص فقط وليس وراءه شيء، هو من أبطل الأقوال في المسألة، بل هو أبطَلُ من قول ابن سينا وأتباعه. بل الذي عليه جمهور العقلاء أن الإنسان هو البدن والروح معًا. وقد يُطلق اسمه على أحدهما دون الآخر بقرينة[3].

= القول عندنا باطل» وقد أبطله بسبع عشرة حجة نقلية وعقلية.
وفي التفسير (١٧/ ٢٠٢) أيضًا قال: «إن هذا القول أبعد الأقاويل». وكذلك قال في كتابه «النفس والروح» (٢٧): «اعلم أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله: أنا جئت... شيء غير هذه البنية الظاهرة المحسوسة، ويدل عليه المعقول والمنقول». ثم ساق ست عشرة حجة عقلية ونقلية.

(١) (ب، ط، ج): «المتكلمين».

(٢) سيورد المصنف بعد تعقيبه هذا بقية كلام الرازي. وقد ذكر فيه أقوال القائلين بأن الإنسان عبارة عن جسم مخصوص موجود في داخل هذا البدن. والقول السادس منها أنه جسم نوراني علوي إلخ. وقال المصنف عنه: إنه هو الصواب في المسألة، وعليه دلَّ الكتاب والسُّنَّة وإجماعة الصحابة إلخ. فكيف يصحّ قوله هنا: إنّ الرازي لم يعرف المذهب الحق ولم يذكره؟

(٣) يقول الرازي في كتاب النفس والروح (٥٠): «النفس قد يراد بها المعنى المشار إليه بقوله (أنا)، وقد يراد بها الجثة المحسوسة والهيكل المشاهد».

فالناس[1] لهم أربعة أقوال في مسمى الإنسان: هل هو الروح فقط، أو البدن فقط، أو مجموعهما، أو كل واحد منهما؟ وهذه الأقوال الأربعة لهم في كلامه: هل هو اللفظ فقط، أو المعنى فقط، أو مجموعهما، أو كل واحد منهما[2]؟ فالخلاف بينهم في الناطق ونطقه.

قال الرازي: «وأما القسم الثاني وهو أن الإنسان عبارةٌ عن جسم مخصوص موجود في داخل هذا البدن، فالقائلون بهذا القول اختلفوا في تعيين ذلك الجسم على وجوه:

الأول: أنه عبارة عن الأخلاط [١١٧أ] الأربعة التي منها يتولد[3] هذا البدن.

والثاني: أنه الدم.

والثالث: أنه الروح اللطيفُ الذي يتولَّد في الجانب الأيسر من القلب، وينفذ في الشَّرْيانات إلى سائر الأعضاء.

والقول الرابع: أنه الروح الذي يصعد في القلب[4] إلى الدماغ ويتكيف بالكيفية الصالحة لقبول قوة الحفظ والفكر والذكر.

والخامس: أنه جزء لا يتجزأ في القلب.

والسادس: أنه جسم مخالف[5] بالماهية لهذا الجسم المحسوس،

---

(١) (ب، ط): «والناس».

(٢) ما عدا (أ، ق، غ): «كل منهما».

(٣) ما عدا (أ، ق): «يتولد منها». وقد سقط «منها» من (غ).

(٤) (ن): «من القلب».

(٥) (ب، ط، ج): «يخالف».

وهو جسم نُوراني عُلْوِيٌّ خفيف حيٌّ متحرك[1] ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سَرَيان الماء في الورد، وسريان الدُّهْن في الزيتون، والنارِ في الفحم. فما دامت هذه الأعضاء صالحةً لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف، بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكًا[2] لهذه الأعضاء، وأفادَها هذه الآثارَ من الحسِّ والحركة الإرادية[3]. وإذا فسدتْ هذه الأعضاء[4] بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها، وخرجت عن قبول تلك الآثار، فارق الروحُ البدنَ، وانفصل إلى عالم الأرواح».

وهذا القول هو الصواب في المسألة، وهو الذي لا يصحُّ غيره، وكلُّ الأقوال سواه باطلةٌ، وعليه دلَّ الكتاب والسُّنَّة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة. ونحن نسوق الأدلة عليه على نسَق واحد:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ﴾ [الزمر: ٤٢].

ففي الآية ثلاثة أدلة: الإخبارُ بتوفِّيها، وإمساكها، وإرسالها.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ

---

(١) الأصل: «متحول».

(٢) (غ): «متشابكًا، ورسمها في الأصل محتمل لهذه القراءة. وفي (ب، ط، ج): «تشابها»، تصحيف.

(٣) (غ): «الحركة والإرادة».

(٤) «وأفادها... الأعضاء» ساقط من الأصل.

﴿بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٣ ـ ٩٤].

وفيها أربعة(١) أدلَّة:

أحدها(٢): بسطُ الملائكة أيديَهم لتناولها.

الثاني: وصفُها بالإخراج والخروج.

الثالث: الإخبار عن عذابها ذلك اليوم.

الرابع: الإخبار عن مجيئها إلى ربها.

فهذه سبعة أدلة.

الثامن: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦٠ ـ ٦١].

وفيها ثلاثة أدلة:

أحدها: الإخبار بتوفِّي الأنفس بالليل.

الثاني: بعثها إلى أجسادها بالنهار.

الثالث: تَوفِّي الملائكة له عند الموت.

---

(١) «أربعة» ساقط من الأصل.

(٢) (ن): «الأول» هنا وفي معظم الأدلة الآتية مكان «أحدها». وفيما بعده كتب رقم (٢) مكان «الثاني» إلى آخره. وكذا فعل في الدليل الثامن. واختصر الآيات كعادته.

فهذه عشرة أدلَّة.

الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧ - ٣٠]. وفيها ثلاثة أدلة:

أحدها: وصفها بالرجوع.

والثاني: وصفها بالدخول.

والثالث: وصفها بالرِّضا.

واختلف السلف: هل يقال لها ذلك عند الموت، أو عند البعث، أو في الموضعين؟ على ثلاثة أقوال[1]. وقد روي في حديث مرفوع أن النبي ﷺ قال لأبي بكر الصديق: «**أمَا، إنَّ الملَكَ سيقولها لك**[2] **عند الموت**»[3].

وقال زيد بن أسلم: بُشِّرت بالجنة عند الموت، ويوم الجمع، وعند

---

(١) انظر ما سبق من الكلام على الآية في المسائل الثانية والخامسة والثامنة والرابعة عشرة.

(٢) (ق): «ذلك»، خطأ.

(٣) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢٤/ ٣٩٦)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤) من طريق يحيى بن يمان، عن أشعث، عن جعفر، عن سعيد بن جبير قال: قُرئت: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧ ـ ٢٨] عند النبي ﷺ فقال أبو بكر: إن هذا لحسن، فقال رسول الله ﷺ (فذكره). وفيه انقطاع، فإن سعيد بن جبير لم يدرك أبا بكر، وأشعث هو ابن إسحاق القمِّي، وشيخه جعفر هو ابن أبي المغيرة الخزاعي القمِّي.
وجاء موصولاً من وجه آخر، أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٧٤).
وفي إسناده سويد بن عبد العزيز الدمشقي وهو ضعيف. (قالمي).

البعث[1].

وقال أبو صالح: ﴿ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ۝٢٨﴾ هذا عند الموت. ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾ قال: هذا يومَ القيامة[2].

فهذه أربعة عشر دليلًا[3].

الخامس عشر: قوله ﷺ: «**إنَّ الروح إذا قُبِضَ تبعه البصَرُ**»[4]. ففيه **دليلان**: أحدهما: وصفه بأنه يُقبض. الثاني: أن البصر يراه.

والسابع عشر[5]: ما رواه النسائي[6]: حدثنا أبو داود، عن عفان، عن حماد عن أبي جعفر، عن عُمارة بن خزيمة، أن أباه قال: رأيت في المنام كأني [١١٨أ] أسجد على جبهة النبي ﷺ، فأخبره[7] بذلك، فقال: «**إن الروح**

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٢٤/ ٣٩٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) كذا في جميع النسخ. وهو غير صحيح، فإنها ثلاثة عشر دليلاً. وقد عدّ من قبل عشرة، وهذه ثلاثة، وستأتي أخطاء أخرى في العدّ ننبِّه عليها دون تغيير الترقيم.

(٤) أخرجه مسلم (٩٢٠) من حديث أم سلمة.

(٥) لم ترد الواو فيما عدا (أ، ق، غ).

(٦) في الكبرى (٧٦٣١). وإسناده صحيح؛ رجاله كلهم ثقات، أبو داود هو سليمان بن سيف الحرّاني، وعفّان هو ابن مسلم الصفّار، وحماد هو ابن سلمة، وأبو جعفر هو عُمير بن يزيد الخطميّ، وأبو عُمارة هو الصحابي الجليل خزيمة بن ثابت الأنصاري ذو الشهادتين.
ومن طريق حماد أخرجه الإمام أحمد (٢١٨٦٤، ٢١٨٧٨)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٤/ ٣٨٠)، وابن أبي شيبة (٣٠٥١٥)، والطبراني (٣٧١٧). وانظر: السلسلة الصحيحة (٣٢٦٢). (قالمي).

(٧) (ق، غ): «فأخبر». (ب، ط، ج، ن): «فأخبرته». والمثبت من الأصل موافق لما في السنن.

ليلقَى الروح»، فأقنَعَ[1] رسول الله ﷺ هكذا ـ قال عفان برأسه إلى خلفه ـ فوضع جبهته على جبهة النبي ﷺ.

فأخبرَ أن الأرواح تتلاقى في المنام.

وقد تقدَّم قول ابن عباس[2]: تلتقي أرواح الأحياء والأموات[3] في المنام، فيتساءلون بينهم، فيمسك الله أرواح الموتى.

الثامن عشر: قوله ﷺ في حديث بلال: «**إنَّ الله قبض أرواحكم وردَّها إليكم حين شاء**»[4]. **ففيه دليلان**: وصفُها بالقبض، والرَّدِّ.

العشرون: قوله ﷺ: «**نَسَمة المؤمن طائرٌ يعلقُ في شجر الجنة**»[5]. **وفيه دليلان**:

أحدهما: كونُه[6] طائرًا.

الثاني: تعلُّقها في شجر الجنة[7]، وأكلُها، على اختلاف التفسيرين[8].

---

(١) أقنع رأسه: رفعه.

(٢) في (ن): «حديث النبي ﷺ»، وهو خطأ. وقد تقدم في أول المسألة الثالثة.

(٣) (ن): «وأرواح الموتى».

(٤) تقدم في المسألة السابعة عشرة (ص٤٣٣).

(٥) تقدَّم تخريجه (ص١١١).

(٦) (ب، ط، ج): «كونها».

(٧) «كونه... الجنة» ساقط من الأصل.

(٨) لم يذكر المصنف فيما سبق إلا معنى الأكل. وقد فرَّق ابن عبد البر في الاستذكار (٣/ ٩٠) بين الروايتين في المعنى. ففسّر «يعلَق» بفتح اللام بمعنى يسرَح، و«يعلُق» بضم اللام بمعنى تأكل وترعى. =

الثاني والعشرون: قوله: «**أرواحُ الشهداء في حواصل طير خُضْرٍ تسرَح في الجنة حيث شاءت، وتأوي إلى قناديلَ معلَّقةٍ بالعرش، فاطَّلع إليهم ربُّك اطِّلاعةً فقال: أيَّ شيء تريدون؟..**» الحديث، وقد تقدم[١]. وفيه ستة أدلة:

أحدها: كونُها مودَعةً في جوف طير.

الثاني: أنها تسرح في الجنة.

الثالث: أنها تأكل من ثمارها، وتشرب من أنهارها.

الرابع: أنها تأوي إلى تلك القناديل أي: تسكن إليها.

الخامس: أنَّ الربَّ تعالى خاطبها واستنطقها، فأجابته وخاطبته.

السادس: أنها طلبت الرجوعَ إلى الدنيا. فعُلِم أنها مما يقبلُ الرجوع.

فإن قيل: هذا كلُّه صفة الطير لا صفةُ الروح. قيل: بل الروحُ[٢] المودَعةُ في جوف الطير قصدًا[٣]. وعلى الرواية التي رجَّحها أبو عمر[٤]، وهي قوله: «**أرواح الشهداء كطير**» ينتفي السؤال بالكلية.

التاسع والعشرون[٥]: قوله في حديث طلحة بن عبيد الله[٦]: أردتُ

= أما معنى التعلق بالشجر فذكره صاحب مرقاة المفاتيح (٤/ ٩٩) عن الطيبي.

(١) في المسألة الخامسة (ص١١٢) ثم الرابعة عشرة (ص٢٩٢).

(٢) (ب، ط، ج): «بل هو الروح». (ن): «بل هو للروح». ولعل الصواب: «بل للروح».

(٣) كذا في جميع النسخ.

(٤) في الاستذكار (٣/ ٧٦) وقد تقدم نقل كلامه في المسألة الخامسة عشرة.

(٥) كذا في جميع النسخ. وصوابه: «الثامن والعشرون» ولكن قد سبق أن زاد في العدّ، فالعدد الحقيقي: السابع والعشرون.

(٦) سبق تخريجه في المسألة الخامسة عشرة (ص٣٠٧).

مالي بالغابة، فأدركني الليل، فأويت إلى قبر عبد الله بن عمرو بن حرام [١١٨ب]، فسمعت قراءةً من القبر ما سمعتُ أحسنَ منها. فقال رسول الله ﷺ: **«ذاك عبد الله، ألم تعلم أنَّ الله قبض أرواحهم، فجعلها في قناديلَ من زَبَرْجَد وياقوت، ثم علَّقها وسط الجنة، فإذا كان الليل رُدَّت إليهم أرواحهم، فلا تزال كذلك حتى إذا طلع الفجر رُدَّت أرواحهم إلى مكانها الذي[(١)] كانت فيه»**. ففيه[(٢)] **أربعة أدلة** سوى ما تقدم:

أحدها: جعلُها في القناديل.

الثاني: انتقالها من حيِّز إلى حيِّز[(٣)].

الثالث: تكلُّمها وقراءتها في القبر[(٤)].

الرابع: وصفها بأنها في مكان.

الثالث والثلاثون: حديث البراء بن عازب، وقد تقدَّم سياقُه[(٥)]. وفيه **عشرون دليلاً**:

أحدها: قول ملَك الموت لنفسه: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧]. وهذا خطاب لمن يعقل ويفهم[(٦)].

---

(١) في جميع النسخ: «التي».

(٢) كذا في (ط، ن). وفي الأصل: «كانت فيه». وفي (ق): «كانت وفيه». وفي غيرها: «كانت ففيه».

(٣) كلمة «حيِّز» تصحف في (ق) إلى «حين» وفي (ب) إلى «خير».

(٤) (ن): «القبور».

(٥) في أول المسألة السادسة.

(٦) هكذا في جميع النسخ الخطية، ولكن في النسخ المطبوعة: «الخطاب لمن يفهم ويعقل».

الثاني: قوله: «اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان».

الثالث: قوله: «فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من فِي السِّقاء».

الرابع: قوله: «فلا يدَعونها في يده طَرْفَة عين حتى يأخذوها منه».

الخامس: قوله: «حتى يكفنوها في ذلك الكفن ويحنطوها[1] بذلك الحنوط». فأخبر أنَّها تُكفَّن وتحنَّط.

السادس: قوله: «ثم يُصعَد بروحه إلى السماء».

السابع: قوله: «ويوجد منها كأطيب نفحةِ مسكٍ وجدت».

الثامن: قوله: «فتُفتَح له أبوابُ السماء».

التاسع: قوله: «ويشيِّعه من كلِّ سماء مقرَّبوها حتى ينتهي إلى الرب تعالى».

العاشر: قوله: «فيقول تعالى: رُدُّوا عبدي إلى الأرض».

الحادي عشر: قوله: «فترُدُّ روحُه في جسده».

الثاني عشر: قوله في روح الكافر: «فتَفرَّقُ[2] في جسده، فيجذِبها، فتنقطع منها العروق والعصب».

الثالث عشر: قوله[3]: «ويوجد لروحه كأنتنِ ريحٍ وُجدت على وجه الأرض».

---

(١) ما عدا (أ، ق): «يكفنونها... ويحنطونها».

(٢) السياق في (ط، ب، ج): «قوله: روح الكافر تتفرق».

(٣) «في روح... قوله» ساقط من الأصل.

الرابع عشر: قوله: «**فيُقذَف بروحه من السماء، وتُطْرَح طرحًا فتهوي إلى الأرض**»[1].

الخامس عشر: قوله: «**فلا يمرُّون بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا** [١١٩أ]: **ما هذا الروح الطيب؟ وما هذا الروح الخبيث؟**».

السادس عشر: قوله: «**فيُجلِسانه ويقولان له**[2]: **ما كنتَ تقول في هذا الرجل؟**» فإن كان هذا للروح فظاهرٌ[3]، وإن كان للبدن فهو بعد رجوع الروح إليه من السماء.

السابع عشر: قوله: «**فإذا صعد بروحه، قيل: أَيْ ربِّ، عبدُك فلان**».

الثامن عشر: قوله: «**أرجِعوه، فأرُوه ماذا أعددتُ له من الكرامة، فيرى مقعده من الجنة أو النار**».

التاسع عشر: قوله في الحديث: «**إذا خرجت روح المؤمن صلَّى عليها كلُّ ملَكٍ لله بين السماء والأرض**». فالملائكةُ تصلِّي على روحه، وبنو آدم يصلُّون على جسده.

العشرون: قوله: «**فينظرُ إلى مقعده من النار حتى تقومَ الساعة**». والبدنُ قد تمزَّق وتلاشى، وإنما الذي يرى المقعدَين الروحُ.

---

(١) (ب، ط، ج): «في الأرض».

(٢) «له» ساقط من (ب، ط).

(٣) «فظاهر» ساقط من الأصل.

فصل

الرابع والخمسون[1]: حديث أبي موسى[2]: «تخرج نفسُ المؤمن أطيبَ من ريح المسك، فتنطلق بها الملائكة الذين يتوفَّونه، فتلقاهم[3] ملائكةٌ من دون السماء، فيقولون: هذا فلان بن فلان، كان يعمل كيتَ وكيتَ ـ لمحاسن[4] عمله ـ فيقولون: مرحبًا بكم وبه، فيقبضونها منهم، فيُصعَد به من الباب الذي كان يَصعدُ منه عملُه، فيشرق[5] في السموات وهو[6] برهان كبرهان الشمس، حتى ينتهى بها إلى العرش. وأما الكافر فإذا قُبِض انطُلِق بروحه، فيقولون: من هذا؟ فيقولون: فلان بن فلان، كان يعمل كيتَ وكيت ـ لمساوي عمله ـ فيقولون: لا مرحبًا لا مرحبًا، رُدُّوه. فيُرَدُّ إلى أسفلِ الأرض إلى الثرى». **ففيه عشرة أدلة:**

أحدها: خروجُ نفسه.

الثاني: طيب ريحها.

الثالث: انطلاقُ الملائكة بها.

الرابع: تحيةُ الملائكة لها.

---

(١) كذا في جميع النسخ، وصوابه: الثالث والخمسون، والعدد الحقيقي: الحادي والخمسون، فإنه سها، فزاد من قبل مرتين.

(٢) سبق تخريجه في المسألة الخامسة عشرة (ص٣١٧).

(٣) (غ): «فتتلقاهم».

(٤) في جميع النسخ: «بمحاسن» بالباء. وفيما بعد «لمساوي» باللام في معظم النسخ!

(٥) (ق): «فتشرق». وفي (ط): «فيسير»، تحريف.

(٦) (غ): «ولها». وفي (ط) حاشية: «لعله: وله». وقد سقط «برهان» بعده من (ق).

الخامس: قبضُهم لها.

السادس: صعودُهم بها.

السابع: إشراقُ السماوات لضوئها.

الثامن[1]: انتهاؤها إلى العرش.

التاسع: قول الملائكة: من [١١٩ب] هذا؟ وهذا سؤال عن عينٍ وذاتٍ[2] قائمةٍ بنفسها.

العاشر: قوله: رُدُّوه، فيُرَدُّ إلى أسفل الأرضين.

فصل

الرابع والستون: حديث أبي هريرة[3]: «إذا خرجت روحُ المؤمن تلقَّاه ملكان، فيُصعِدانه إلى السماء، فيقول أهل السماء: روحٌ طيبة جاءت من قِبَل الأرض. صلى الله عليكِ وعلى جسدٍ كنت تعمُرينه ــ وذكر المسكَ ــ ثم يصعَدُ به إلى ربِّه عزَّ وجلَّ، فيقول: رُدُّوه إلى آخر الأجلين». ففيه **ستة أدلة:**

أحدها: قوله: تلقَّاه ملكان.

الثاني: قوله: «فيُصعدانه إلى السماء».

الثالث: قول الملائكة: «روح طيبة جاءت من قِبَل الأرض».

---

(١) في الأصل: «السابع»، وهو سهو.

(٢) (ج): «عن ذات». (ب، ط): «عن ذوات».

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٧٢).

الرابع: صلاتهم عليها.

الخامس: طيبُ ريحها.

السادس: الصعودُ بها إلى الله عزَّ وجلَّ.

فصل

الحادي والسبعون: حديث أبي هريرة[1]: «**إن المؤمن تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح قالوا: اخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدةً، وأبشري برَوح وريحان وربٍّ غيرِ غضبان. فما يزال يقال لها ذلك حتى تخرج، فيُعرَج بها حتى يُنتهَى بها[2] إلى السماء، فيُستفتح لها. فيقال: مَن هذا؟ فيقال: فلان بن فلان. فيقال: مرحبًا بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب! ادخلي حميدةً، وأبشري برَوح وريحان وربٍّ غيرِ غضبان. فلا يزال يقال لها ذلك حتى يُنتهَى بها إلى السماء التي فيها الله عزَّ وجلَّ.**

وإذا كان الرجل السوء قالوا[3]: اخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث، اخرجي ذميمة، وأبشري بحيم وغسَّاق وآخرَ من شكله أزواج! فلا يزال يقالُ لها ذلك حتى تخرج، فيُنتهَى بها إلى السماء، فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان بن فلان. فيقال: لا مرحبًا بالنفس الخبيثة كانت في

---

(١) سبق تخريجه في المسألة السادسة (ص١٣٩)، ولفظه هنا منقول من كتاب عذاب القبر للبيهقي (٢٣).

(٢) «حتى ينتهى بها» ساقط من (ب).

(٣) (ب، ط، ج): «قال».

الجسد [١٢٠أ] الخبيث! ارجعي[١] ذميمةً، فإنه لا تُفتَح لك أبواب السماء. فترُسَل إلى الأرض، ثم تصير إلى القبر».

وهو حديث صحيح، وفيه عشرة أدلة:

الأول: قوله: «كانت في الجسد الطيب» و«كانت في الجسد الخبيث». فهاهنا حالٌّ، و محلٌّ.

الثاني: قوله[٢]: «اخرجي حميدة».

الثالث: قوله: «وأبشري بروح وريحان»[٣] فهذا بشارة[٤] بما تصير إليه بعد خروجها.

الرابع: قوله: «فلا يزال يقال لها ذلك حتى ينتَهى بها إلى السماء»[٥].

الخامس: قوله: «فيستفتَح لها».

السادس: قوله: «ادخلي حميدة».

السابع: قوله: «حتى ينتهَى بها إلى السماء التي فيها الله».

الثامن: قوله لنفس الفاجر[٦]: «ارجعي ذميمة».

---

(١) في الأصل: «اخرجي»، وهو سهو. وسيأتي في تفصيل الأدلَّة على الصواب.

(٢) حذف ناسخ (ن) «قوله» هنا وفيما يأتي من الأدلة.

(٣) في (ط، ب) نقل قوله إلى «فيعرج بها إلى السماء» وهو من تصرّف النسَّاخ، فإن هذه العبارة جاءت في «الرابع».

(٤) في الأصل: «إشارة»، سهو. وفي (ن): «فهذه بشارة».

(٥) (ط): «السماء الدنيا». وفي (ب، ج): «حتى تنتهي إلى سماء الدنيا».

(٦) (ب، ط): «للنفس الفاجرة».

التاسع: قوله: «فإنه لا تُفتَح لكِ أبواب السماء».

العاشر: قوله: «فترُسَل إلى الأرض ثم تصير إلى القبر».

فصل

الحادي والثمانون: قوله ﷺ: «**الأرواح جنود مجنَّدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف**»[1]. فوصَفَها بأنها جنود مجنَّدة[2]، والجنود ذواتٌ قائمة بنفسها[3]. ووصَفَها بالتعارف والتناكر، ومُحالٌ أن تكون هذه الجنود أعراضًا، أو تكون لا داخل العالم ولا خارجه، ولا بعضَ لها ولا كلَّ.

الثاني والثمانون: قوله في حديث ابن مسعود وعلي[4]: «الأرواح تتلاقى وتتشامُّ كما تَشَامُّ الخيلُ». وقد تقدَّم[5].

الثالث والثمانون: قوله في حديث عبد الله بن عمرو: «إنَّ أرواح المؤمنين لتتلاقى على مسيرة يومين، وما رأى أحدهما صاحبه»[6].

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٧٧).

(٢) «مجندة» ساقط من (ب، ط، ج).

(٣) (ب، ط، ج): «بأنفسها».

(٤) في النسخ المطبوعة التي بين يدي: «ابن مسعود رضي الله عنه: على الأرواح....». مع أن في جميع النسخ الخطية: «وعلي» بالواو. ولكن ظنُّوها حرف جرٍّ ــ وخاصة لأن بعض النسَّاخ زاد كلمة الترضي بعد ابن مسعود وحده، مثل ناسخ (ط) ــ فحذفوا الواو لإصلاح النص، دون تنبيه على ما في النسخ الخطية.

(٥) انظر حديث علي وحديث ابن مسعود ــ وهو موقوف ــ كليهما في المسألة الثالثة.

(٦) سبق في (ص٣١٢) موقوفًا، وقد أشار هناك إلى أنه يروى مرفوعًا أيضًا.

الرابع والثمانون: الآثار التي ذكرناها في خلق آدم[1]، وأنَّ الروح لما دخل في رأسه عَطَس[2] فقال: الحمد لله، فلما وصل[3] إلى عينيه نظر إلى ثمار الجنة، فلما وصل إلى جَوفه اشتهى الطعام، فوثب [١٢٠ب] قبل أن يبلغ الروح رجليه، وأنها دخلت كارهةً وتخرج كارهة.

الخامس والثمانون: الآثار التي فيها إخراج الرب تعالى النَّسَم، وتمييزُ شقيِّهم من سعيدهم، وتفاوتُهم حينئذ في الإشراق والظلمة، وأرواحُ الأنبياء فيهم مثل السُّرُج. وقد تقدمت[4].

السادس والثمانون: حديث تميم الدَّاريِّ أن روح المؤمن إذا صُعد بها إلى الله تعالى خرَّ ساجدًا بين يديه، وأن الملائكة تتلقَّى الروح بالبشرى، وأن الله تعالى يقول لملك الموت: انطلِقْ بروح عبدي، فضعه في مكان كذا وكذا[5]. وقد تقدَّم[6].

السابع والثمانون: الآثار التي ذكرناها في مستقَرِّ الأرواح بعد الموت، واختلاف الناس في ذلك. وفي ضمن ذلك الاختلاف إجماعُ السلف على أنَّ للروح مستقرًّا[7] بعد الموت، وإن اختُلِف في تعيينه[8].

---

(١) انظر: المسألة السابقة.

(٢) في (ن) بعده: «إلى آخره»، فحذف بقية النص.

(٣) (ب، ط، ج): «دخل». وأشار في حاشية (ط) إلى ما في غيرها.

(٤) انظر: المسألة السابقة.

(٥) «وأن الملائكة... كذا» حذفه ناسخ (ن).

(٦) انظر: المسألة الخامسة عشرة (ص٣٠٢).

(٧) (ن): «الروح تستقرّ».

(٨) انظر: المسألة الخامسة عشرة.

الثامن والثمانون: ما قد عُلِم بالضرورة أنَّ الرسول ﷺ جاء به وأخبر به الأمة: أنه تنبت أجسادُهم في القبور، فإذا نُفِخ في الصور رجعت كلُّ روح إلى جسدها، فدخلت فيه، فانشقَّت الأرض عنه، فقام من قبره.

وفي حديث الصور[1]: أن إسرافيل يدعو الأرواح، فتأتيه جميعًا

---

(١) أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده (١٠ ـ مسند أبي هريرة)، وابن جرير الطبري في تفسيره (١٦/ ٤٤٧)، والبيهقي في البعث والنشور (٦٠٩) من طريق إسماعيل بن رافع المدني، عن محمد بن يزيد بن أبي زياد، عن رجل من الأنصار، عن محمد بن كعب القرظي، عن رجل من الأنصار، عن أبي هريرة قال: حدّثنا رسول الله ﷺ وهو في طائفة من أصحابه، قال: «إن الله لما خلق السمٰوات والأرض خلق الصور فأعطاه إسرافيل...» الحديث بطوله. إلا أن ابن جرير اختصره ووقع عنده «عن يزيد بن أبي زياد».

وفي إسناده اضطراب شديد واختلاف كثير على إسماعيل بن رافع، فروي عنه كما سبق.

وروي عنه، عن محمد بن زياد، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة. أخرجه الطبراني في الأحاديث الطوال (٣٦).

وروي عنه، عن محمد بن زياد، عن محمد بن كعب القرظي، عن رجل من الأنصار، عن أبي هريرة. أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٣٨٧).

وروي عنه، عن محمد بن يزيد، عن محمد بن كعب، عن أبي هريرة. أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٣٨٦).

وروي عنه، عن محمد بن يزيد بن أبي زياد، عن محمد بن كعب القرظي، عن رجل من الأنصار، عن أبي هريرة. أخرجه الطبري في تفسيره (١٨/ ١٣٢)، والبيهقي في البعث والنشور (٦٠٩). غير أن ابن جرير قال: «عن يزيد بن زياد» قال: «والصواب: يزيد بن أبي زياد».

وروي عنه، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة. أخرجه الطبري =

ـ أرواحُ المسلمين نورٌ، والأخرى مظلمةٌ ـ فيجمعها جميعًا، فيعلِّقها في الصور، ثم ينفخ فيه، فيقول الربُّ جلَّ جلالُه: وعزَّتي، لَيرجِعَنَّ كلُّ روح إلى جسده. فتخرج الأرواح من الصُّور مثلَ النحل قد ملأت ما بين السماء والأرض. فيأتي كلُّ روح إلى جسده، فيدخلُ. ويأمر الله الأرضَ، فتنشقُّ عنهم، فيخرجون سراعًا إلى ربهم يَنْسِلون، مُهطِعين[1] إلى الداعي، يسمعون المنادي من مكان[2] قريب، فإذا هم قيام ينظرون.

وهذا معلوم بالضرورة أنَّ الرسول ﷺ أخبر به، وأنَّ الله سبحانه لا ينشئُ لهم أرواحًا غيرَ أرواحهم التي كانت في الدنيا، بل هي الأرواح التي اكتسبت

= (١٨/ ١٣٤) مختصرًا. ومداره على إسماعيل بن رافع المدني القاصّ.

وساق الحافظ ابن كثير في تفسيره (٣/ ٢٨٢ ـ ٢٨٧) حديث الصور بطوله عن الطبراني في كتابه «الطوالات» ثم قال عقبه: «هذا حديث مشهور، وهو غريب جدًا، ولبعضه شواهد في الأحاديث المتفرقة وفي بعض ألفاظه نكارة. تفرد به إسماعيل بن رافع قاص أهل المدينة، وقد اختلف فيه، فمنهم من وثَّقه، ومنهم من ضعَّفه، ونص على نكارة حديثه غير واحد من الأئمة، كأحمد بن حنبل، وأبي حاتم الرازي، وعمرو بن علي الفَلاس، ومنهم من قال فيه: هو متروك. وقال ابن عدي: أحاديثه كلها فيها نظر إلا أنه يكتب حديثه في جملة الضعفاء.

قلت: وقد اختلف عليه في إسناد هذا الحديث على وجوه كثيرة، قد أفردتها في جزء على حدة. وأما سياقه، فغريب جدًا، ويقال: إنه جمعه من أحاديث كثيرة، وجعله سياقًا واحدًا، فأنكر عليه بسبب ذلك. وسمعت شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزي يقول: إنه رأى للوليد بن مسلم مصنفًا قد جمع فيه كل الشواهد لبعض مفردات هذا الحديث» اهـ. (قالمي).

(١) (ب، ط، ج): «فيهطعون».

(٢) (ب، ط): «من كل مكان».

الخيرَ والشرَّ، أنشأ أبدانَها نشأةً أخرى، ثم ردَّها إليها.

التاسع والثمانون: أن الروح والجسد يختصمان بين يدي الربِّ تعالى يوم القيامة. قال علي بن عبد العزيز: حدثنا أحمد بن يونس، ثنا أبو بكر بن عيَّاش، عن أبي سعد[1] البقَّال، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: ما تزال الخصومة بين الناس يوم القيامة حتى يخاصم الروح الجسد، فيقول الروح: يا ربِّ إنما كنتُ روحًا منك، جعلْتَني في هذا الجسد، فلا ذنب لي. ويقول الجسد: يا ربِّ كنت جسدًا خلقتَني، ودخل فيَّ هذا الروحُ مثلَ النار، فبه كنتُ أقوم، وبه كنت أقعد، وبه أذهب، وبه أحيا[2]؛ لا ذنب لي.

قال: فيقال: أنا أقضي بينكما. أخبراني عن أعمى ومُقْعَدٍ دخلا حائطًا، فقال المقعد للأعمى: إني أرى ثمرًا، فلو كانت لي رجلان لتناولْتُ. فقال الأعمى: أنا أحملك على رقبتي. فحمله، فتناول من الثمر، فأكلا جميعًا، فعلى مَن الذنب؟ قالا: عليهما جميعًا، فقال: قضيتُما على أنفُسِكما[3].

التسعون: الأحاديث والآثار الدالَّة على عذاب القبر ونعيمِه إلى يوم

---

(١) (ب، ط، ق، ن): «أبي سعيد»، تحريف. وهو سعيد بن المرزبان العبسي أبو سعد البقال الكوفي. انظر: تهذيب التهذيب (٤/ ٧٩).

(٢) كذا في جميع النسخ ما عدا (ن)، ولكن في النسخ المطبوعة «أجيء» مكان «أحيا». أما ناسخ (ن) فحذف «وبه أحيا» وكتب «أذنب» مكان «أذهب».

(٣) عزاه السيوطي في شرح الصدور (٤٢٣) إلى ابن منده، ولفظه مختلف. ثم قال: «وأخرج الدارقطني في الأفراد من حديث أنس مرفوعًا نحوه... وله شاهد عن سلمان موقوفًا أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد». ذكر ابن الجوزي حديث أنس في الموضوعات (٣/ ٢٤٩) وقال: هذا حديث موضوع على رسول الله.

البعث. فمعلوم[1] أنَّ الجسد تلاشى واضمحلَّ، وأنَّ العذاب والنعيم المستمرَّيْن إلى يوم القيامة إنما هو على الروح.

الحادي والتسعون: إخبار الصادق المصدوق في الحديث الصحيح عن الشهداء أنهم لما سئلوا: ما تريدون؟ قالوا: نريد أن تُردَّ أرواحنا في أجسادنا حتى نُقتل فيك مرَّةً أخرى[2]. فهذا سؤال وجواب من ذاتٍ حيَّةٍ عالمةٍ ناطقةٍ تقبل الردَّ إلى الدنيا والدخول في أجساد خرجت منها. وهذه الأرواحُ سئلت وهي تسرح في الجنة، والأجسادُ قد مزَّقها البلى.

الثاني والتسعون: [١٢١ب] ما ثبت عن سلمان الفارسي وغيره من الصحابة: أن أرواح المؤمنين في برزخ تذهب حيث شاءت، وأرواحُ الكفار في سجِّين. وقد تقدَّم[3].

الثالث والتسعون: رؤية النبي ﷺ لأرواح الناس عن يمين آدم ويسارِه ليلةَ الإسراء[4]. فرآها متحيِّزةً بمكان معين.

الرابع والتسعون: رؤيته[5] أرواحَ الأنبياء في السماوات، وسلامهم عليه، وترحيبهم به؛ كما أخبر به[6]. وأما أبدانهم، ففي الأرض.

---

(١) (ب، ط، ج): «ومعلوم».

(٢) تقدَّم في المسألة الخامسة (ص١١٢).

(٣) انظر: المسألة الخامسة عشرة (ص٢٧٦).

(٤) سبق في المسألة السادسة (ص١٢١).

(٥) (أ، ق، غ): «رؤية».

(٦) في حديث الإسراء السابق.

الخامس والتسعون: رؤيته[1] أرواحَ الأطفال حول إبراهيم الخليل[2].

السادس والتسعون: رؤيتُه أرواحَ المعذَّبين في البرزخ بأنواع العذاب في حديث سمرة الذي رواه البخاري في صحيحه. وقد تلاشَتْ أجسادهم واضمحلَّت، وإنما كان الذي رآه أرواحَهم ونَسمَهم يُفعَل بها ذلك.

السابع والتسعون: إخباره سبحانه عن الذين قُتلوا في سبيله أنهم أحياءٌ عنده يرزقون، وأنهم فرحون مستبشرون بإخوانهم. وهذا للأرواح قطعًا، إذ الأبدانُ في التراب تنتظر عَوْدَ أرواحها إليها يوم البعث.

الثامن والتسعون: ما تقدَّم من حديث ابن عباس. ونحن نسوقه ليتبيَّن كم فيه من دليل على بطلان قول الملاحدة وأهل البدع في الروح. وقد ذكرنا إسناده فيما تقدَّم[3].

قال: بينما رسول الله ﷺ ذاتَ يوم قاعدٌ تلا هذه الآية: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ الآية [الأنعام: ٩٣]، ثم قال: «**والذي نفسُ محمد بيده، ما مِن نفسٍ تُفارق الدنيا حتى ترى مقعدَها من الجنة والنار. فإذا كان عند ذلك صُفَّ له سِماطان من الملائكة ينتظمان ما بين الخافقَين، كأنَّ وجوهَهم الشمسُ، فينظر[4] إليهم ما يرى غيرَهم[5]، مع كلِّ ملَكٍ منهم**

---

(١) ما عدا (ب، ط): «رؤية».

(٢) انظر: حديث سمرة في المسألة الملحقة بالسادسة (ص١٦٩ ـ ١٧١). وهذا الدليل الخامس والتسعون ساقط من (ب، ج).

(٣) في المسألة السادسة (ص١٤٢ ـ ١٤٤).

(٤) في جميع النسخ: «فيرى». وأشير في حاشية (ط) إلى أن في نسخة ما أثبتنا. وهو الذي ورد من قبل في المسألة السادسة.

(٥) في النسخ المطبوعة زيادة: «وإن كنتم ترون أنه ينظر إليكم». وهي جزء من الحديث، =

أكفان وحَنوط. فإن كان مؤمنًا بشَّروه بالجنة، وقالوا: اخرجي أيتها النفس المطمئنَّة إلى رضوان الله وجنته، فقد أعدَّ الله لكِ من الكرامة ما هو خيرٌ لك(١) من الدنيا [١٢٢أ] وما فيها. فلا يزالون يبشرونه، فلَهُمْ ألطفُ به وأرأَفُ من الوالدة بولدها.

ثم يَسُلُّون روحه من تحت كل ظُفر ومَفصِل، ويموتُ الأول فالأول، ويبُور(٢) كلُّ عضو الأولَ فالأول. ويهون عليه ما كنتم ترونه شديدًا، حتى تبلغَ ذقَنَه، فلهي أشدُّ كراهيةً للخروج من الجسد من الولد حين يخرج من الرحم. فيبتدرونها كلُّ ملك منهم أيُّهم يقبضها، فيتولَّى قبضَها ملَكُ الموت. ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١]. فيتلقَّاها بأكفان بِيضٍ، ثم يحتضنُها إليه، فلهو أشدُّ لزومًا لها من المرأة لولدها.

ثم يفوحُ منها ريحٌ أطيب من المسك، فينشَقون ريحًا طيِّبًا، ويتباشرون بها، ويقولون: مرحبًا بالريح الطيِّبة والروح الطيِّب! اللهم صلِّ عليه روحًا، وصلِّ على جسد خرجت منه. قال: فيصعدون بها فتفوح لهم منها ريح أطيب من المسك، فيصلُّون عليها، ويتباشرون بها. وتُفتح لهم أبواب

= وقد وردت في المسألة السادسة، ولكن لم ترد هنا في شيء من النسخ الخطية التي بين أيدينا.

(١) «لك» ساقط من (ب، ط، ج).

(٢) أي يهلك، وفي (ب): «ينور»، تصحيف. وفي (ط): «يبرُد»، وكذا في النسخ المطبوعة.

السماء، ويصلِّي عليها كلُّ ملك في كلِّ سماء تمرُّ بهم، حتى يُنتهَى بها[1] بين يدي الجبَّار جلَّ جلالُه، فيقول الجبَّار: مرحبًا بالنفس الطيبة! أدخِلوها الجنة، وأرُوها مقعدَها من الجنة، واعرضوا عليها ما أعددتُ لها من الكرامة والنعيم. ثم اذهبوا بها إلى الأرض، فإني قضيتُ أني منها خلقتُهم، وفيها أعيدهم، ومنها أُخرجهم تارةً أخرى. فوالذي نفسُ محمد بيده، لهي أشدُّ كراهيةً للخروج، منها حين كانت تخرج من الجسد[2]، وتقول: أين تذهبون[3] بي؟ إلى ذلك الجسد الذي كنتُ فيه؟ فيقولون: إنَّا مأمورون بهذا، فلا بدَّ لك منه. فيهبطون به على قدر فراغِهم من غَسْله وأكفانه، فيُدخِلون ذلك الروح بين الجسد وأكفانه».

فتأمَّلْ [١٢٢ب] كم في الحديث من موضع يَشهد ببطلان قول المبطلين في الروح!

التاسع والتسعون: ما ذكره عبد الرزاق[4]، عن معمر، عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن ابن البَيْلَماني[5]، عن عبد الله بن عمرو قال: إذا تُوفِّي المؤمن بُعِث إليه ملَكان برَيحْان من الجنة وخرقة تُقبَضُ فيها روحُه،

---

(١) «بها» ساقط من (ق).

(٢) في الأصل: «الجنة». وكذا في (غ). وهو تصحيف.

(٣) في الأصل: «أين تذهبوا».

(٤) في المصنف (٦٧٠٢). وعزاه السيوطي في الدرّ المنثور (٤/ ١٣٢) إلى هناد وعبد بن حميد والطبراني.

(٥) هذا في (غ)، وهو الصواب. وفي غيرها: «عبد الرحمن البيلماني». وقد تصحف في (ب، ط، ن) إلى «السلماني».

فتخرج كأطيب رائحةٍ وجَدَها أحدٌ قطُّ بأنفه، حتى يؤتى به[1] إلى الرحمنُ جلَّ جلاله، فتسجد الملائكة قبله، ويسجد بعدهم. ثم يُدعى ميكائيلُ، فيقال: اذهب بهذه النفس، فاجعلها مع أنفُسِ المؤمنين حتى أسألك عنهم[2] يوم القيامة.

وقد تظاهرت الآثار عن الصحابة أن روحَ المؤمن تسجدُ بين يدي العرش في وفاة النوم ووفاة الموت[3]. وأما حين قدومِها على الله، فأحسنُ تحيتها أن تقول: اللهم أنت السلامُ، ومنك السلامُ، تباركت يا ذا الجلال والإكرام[4].

وحدَّثني القاضي نور الدين بن الصائغ[5] قال: كانت لي خالة، وكانت من الصالحات العابدات[6]. قال: عُدْتُها في مرض موتها، فقالت لي:

---

(١) (ب، ط، ن): «بها».

(٢) كذا في جميع النسخ والمصنَّف والدرّ المنثور. والضمير عائد إلى المؤمنين. وفي النسخ المطبوعة: «عنها» ولعله من تصرّف الناشرين.

(٣) في الأصل: «دون وفاة الموت»! وقد تقدَّم أثر أبي الدرداء في المسألة الثالثة.

(٤) لعل المصنف يشير إلى حديث شجرة طوبى الذي أخرجه ابن أبي الدنيا في صفة الجنة (٥٣) عن محمد بن علي بن الحسين مرفوعًا. وقد أورده المصنف في حادي الأرواح (٢/ ٥٨١) وقال: لا يصح رفعه، وحسبه أن يكون من كلام محمد بن علي، فغلط فيه بعض هؤلاء الضعفاء، فجعله من كلام النبي ﷺ.

(٥) زاد في (ب، ط): «رحمه الله». وهو محمد بن محمد بن محمد بن عبد القادر (٦٧٦ ـ ٧٤٩) تولى قضاء القضاة بحلب سنة ٧٤٤، وتوفي في طاعونها. أعيان العصر للصفدي (٥/ ١٩٩)، والدرر الكامنة (٤/ ٢٢٦).

(٦) هي أسماء بنت الفخر إبراهيم (٦٤٦ ـ ٧٠٨) ترجم لها ابن حجر في الدرر (١/ ٣٦٠).

الروحُ إذا قدِمت على الله ووقفتْ بين يديه، ما تكون تحيتُها وقولُها له؟ قال: فعظُمَتْ عليَّ مسألتُها، وفكرتُ فيها، ثم قلت: تقول: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام. قال: فلما تُوفِّيتْ رأيتُها في المنام، فقالت لي: جزاك الله خيرًا، لقد دَهِشتُ، فما أدري ما أقوله[1]، ثم ذكرتُ تلك الكلمة التي قلتَ[2] لي، فقلتُها.

فصل

المائة: ما قد اشترك في العلم به عامَّةُ أهل الأرض من لقاء أرواح الموتى، وسؤالهم لهم، وإخبارهم إياهم بأمور خفِيتْ عليهم، فرأوها عيانًا. وهذا أكثرُ من أن يُتكلَّف إيراده.

وأعجب من هذا:

الوجه الحادي والمائة: أنَّ روح النائم يحصل لها في المنام آثار، فيصبحُ يراها[3] على البدن عيانًا [١٢٣أ] وهي من تأثير الروح في الروح[4]، كما ذكر القَيروانيُّ[5] في كتاب «البستان» عن بعض السلف. قال: كان لي جار يشتُم أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فلما كان ذات يوم أكثَرَ من شتمهما،

---

(١) (ب، ط، ج): «أقول».

(٢) (ن): «قلتها».

(٣) الأصل غير منقوط، والنسخ الأخرى مضطربة، ففي (ب، ط، ق): «فتصبح تراها». وفي (ج): «فيصبح تراها». وفي (ن): «فيصبح أثرها». وبعدها في (ب، ط): «في البدن».

(٤) (ن): «في البدن».

(٥) انظر ما كتبنا عنه في المسألة الثالثة (ص٩٤).

فتناولتُه وتناولني. وانصرفت إلى منزلي، وأنا مغموم حزين، فنمتُ وتركتُ العَشاء. فرأيت رسول الله ﷺ في المنام، فقلت: يا رسولَ الله، فلان يسُبُّ أصحابك. قال: مَن أصحابي[1]؟ قلت: أبو بكر وعمر، فقال: خذ هذه المُدية فاذبحه بها. فأخذتُها، فأضجعتُه، وذبحتُه[2]. ورأيتُ[3] كأنَّ يدي أصابها من دمه، فألقيتُ[4] المدية، وأهوَيْتُ بيدي إلى الأرض لأمسحها. فانتبهت، وأنا أسمع الصراخَ من نحو داره. فقلت: ما[5] هذا الصراخ[6]؟ قالوا: فلان مات فجأة. فلما أصبحنا[7] جئتُ، فنظرت إليه، فإذا خطٌّ موضعَ الذبح![8].

---

(١) (ب، ط): «مَن مِن أصحابنا». وكذا في المنامات، والمثبت موافق لما في فضائل الصحابة.

(٢) «وذبحته» ساقط من (ب، ط).

(٣) ما عدا (أ، ق، غ): «فرأيت».

(٤) (ب، ط، ج): «وألقيت».

(٥) (أ، غ): «وما».

(٦) «من نحو... الصراخ» ساقط من (ب، ج)، و«فقلت... الصراخ» ساقط من (ن).

(٧) (ب، ط، ج): «أصبحت».

(٨) أخرجه ابن أبي الدنيا في المنامات (٢١٩) مسندًا، وسمّى صاحب الحكاية، وهو رضوان السمَّان. وقد ورد هذا الخبر فيه ــ بلا فصل ــ قبل الخبر الآتي الذي نقله المصنف من المنامات. فلا أدري لماذا أعرض عن هذا المصدر المسند المتقدم، ورجع إلى كتاب القيرواني العابر! وقد أخرجه أيضًا الإمام أحمد بسنده في فضائل الصحابة (٣٩٤). ولم أجد ترجمة لرضوان السمَّان، ولا الراوي عنه محمد بن علي السمَّان.

وفي كتاب المنامات لابن أبي الدنيا[1] عن شيخ من قريش قال: رأيت رجلاً بالشام قد اسودَّ نصف وجهه، وهو يغطيه. فسألته عن ذلك؟ فقال: قد جعلتُ لله عليَّ أن لا يسألني أحد عن ذلك إلا أخبرتُه به. كنت شديد الوقيعة في علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فبينا أنا ذات ليلة نائمٌ إذ أتاني آتٍ في منامي، فقال لي: أنت صاحب الوقيعة فيَّ؟ وضَرب شِقَّ وجهي، فأصبحتُ، وشِقُّ وجهي[2] أسود، كما ترى.

وذكر مَسْعَدة[3]، عن هشام بن حسَّان، عن واصل مولى أبي عيينة[4]، عن موسى بن عبيدة، عن صفية بنت شَيْبة قالت: كنت عند عائشة رضي الله عنها، فأتتها امرأة متشمِّلة[5] على يدها، فجعلن[6] النساءُ يُولَعن بها، فقالت: ما أتيتُكِ[7] إلا من أجل يدي. إنَّ أبي كان رجلاً سمحًا، وإني رأيت في المنام حياضًا، عليها رجال معهم آنيةٌ، يسقُون مَن أتاهم؛ فرأيت أبي فقلت: أين أمي؟ فقال: انظري، [١٢٣ب] فنظرتُ، فإذا أمي ليس عليها إلا قطعةُ خِرقة. فقال: إنها لم تتصدق قطُّ إلا بتلك الخرقة، وشحمةٍ من بقرة ذبحوها. فتلك الشحمة تُذابُ، وتضرب[8] بها، وهي تقول: واعطشاه! قالت:

---

(١) برقم (٢٢٠).

(٢) (ن): «موضع الضربة».

(٣) في كتاب الرؤيا له، كما يظهر من إحالة المصنف عليه في خبر آخر سيأتي.

(٤) ما عدا (غ): «ابن عيينة»، تحريف.

(٥) كذا في الأصل. وفي غيره: «مشتملة» وكلاهما بمعنى. وبعده في (ن، غ): «يديها».

(٦) (ب، ج، ن): «فجعل».

(٧) (ن): «ما يُولعن بي».

(٨) هذا في الأصل، وفي (ق): «تطرف»، وكتب فوقها: «كذا». وفي (ب، ط، ج، ن): =

فأخذتُ إناءً من تلك الآنية، فسقيتها. فجاء جاءٍ، فقال[1]: مَن سقاها أيْبَسَ الله يده! فأصبحتْ يدي كما ترَين[2].

وذكر الحارث بن أسد المحاسبي، وأصبَغ، وخلف بن القاسم، وجماعة؛ عن سعيد بن مَسْلَمة قال: بينما امرأة عند عائشة، إذ قالت: بايعتُ رسول الله ﷺ على أن لا أشرك بالله شيئًا، ولا أسرِقَ، ولا أزني، ولا أقتل ولدي، ولا آتي ببهتان أفتريه بين يديَّ ورجليَّ، ولا أعصي في معروف. فوفَيْتُ لربِّي، ووفَى لي ربِّي. فوالله، لا يعذِّبُني الله. فأتاها في المنام ملَك، فقال لها: كلَّا، إنك تتبرَّجين[3]، وزينتَك تُبدِين، وخيرَك تَكنُدين[4]، وجارَك تؤذين، وزوجَك تعصين. ثم وضع أصابعه الخمس على وجهها، وقال: خمس بخمس، ولو زدتِ زدناك! فأصبحَتْ، وأثرُ الأصابع في وجهها[5].

= «تطوف». وفي الجامع لمعمر: «وتلك الشحمة في يدها، وهي تضرب بها في يدها الأخرى».

(١) كذا في (ب، ط، ج). وفي الأصل بعد «فجاء» بياض بقدر كلمتين. وفي (غ): «فجاء ملك فقال». وفي (ن): «وإذا بقائل يقول». ولم يترك ناسخ (ق) بياضًا ولكن كتب فوق «سقاها»: «كذا». وفي النسخ المطبوعة: «فنوديتُ من فوقي»!

(٢) رواه معمر في الجامع قال: حدثني شيخ لنا أن امرأة جاءت إلى بعض أزواج النبي ﷺ، الحديث. مصنف عبد الرزاق (٢٠٧٦٨). وأخرجه من طريقه الحاكم في المستدرك (٨٤٥٥) والبيهقي في شعب الإيمان (٣٢٢٦)، وسياق معمر مختلف.

(٣) (ب، ط): «تَبرَّجين».

(٤) من كنَد النعمة: كفرها. وفي (ب، ج): «تكدِّرين».

(٥) لم أقف على هذا الخبر. وقد أخرج الحاكم في المستدرك (٨١٩١) عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب وابن أبي شيبة في المصنف (٣٦٦٦٢) عن أبي ثامر قصة لمتألِّية على الله، تشبه هذه القصة.

وقال عبد الرحمن[1] بن القاسم صاحب مالك: سمعت مالكًا يقول: إنَّ يعقوب بن عبد الله بن الأشجِّ كان من خيار هذه الأمة. نام في اليوم الذي استُشهد فيه، فقال لأصحابه: إني قد رأيت أمرًا، ولأُخبرنَّه. إنِّي رأيت كأني أُدخِلتُ الجنةَ، فسُقيتُ لبنًا. فاستقاءَ[2] فقاءَ اللبن. واستُشهِد بعد ذلك.

قال ابن القاسم: كان[3] في غزوة في البحر بموضع لا لبن فيه. وقد سمعتُ غيرَ مالك يذكره، ويذكر أنه معروف، فقال: إني رأيتُ كأني أُدخِلتُ الجنةَ، فسُقيتُ فيها لبنًا. فقال له[4] بعض القوم: أقسمتُ عليك لَمَا تقيَّأْتَ! فقاء لبنًا يَصْلِد، وما في السفينة لبنٌ ولا شاة[5].

قال ابن قتيبة: قوله: يَصلِد أي يبرق. يقال: صلَد اللبنُ يَصلِد. ومنه حديث عمر: أنَّ [١٢٤أ] الطبيب سقاه لبنًا، فخرج من الطعنة أبيضَ يَصلِد[6].

وكان نافعٌ القارئ إذا تكلَّم يُشَمُّ من فيه رائحةُ المسك، فقيل له: كلما قعدتَ تتطيب؟ فقال: ما أمسُّ طيبًا، ولا أقربه، ولكن رأيت النبي ﷺ في

---

(١) (ب، ط): «عبد الرحيم»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل زاد بعضهم مكان الهمزة قافًا، يعني: «فاستفاق»، وكذا في (غ).

(٣) ما عدا (أ، غ): «وكان».

(٤) في الأصل: «لي». وكذا في (ب، ط، غ). وهو سهو.

(٥) الخبر أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٦٦٢)، ومن طريقه أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٨٩٧٣) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٧/ ٣٢٩). واللفظ الأخير الذي نقله ابن القاسم عن غير مالك ذكره ابن قتيبة في غريب الحديث (١/ ٦٢٣) من رواية عطاء بن يسار.

(٦) غريب الحديث (١/ ٦٢٣).

المنام، وهو يقرأ[1] في فمي، فمن ذلك الوقت يُشَمُّ من فِيَّ هذه الرائحة[2].

وذكر مَسْعَدة في كتابه في «الرؤيا»[3] عن ربيع بن يزيد الرَّقَاشي[4] قال: أتاني رجلان، فقعدا إليَّ، فاغتابا رجلاً، فنهيتُهما. فأتاني أحدهما بعدُ[5]، فقال: إني رأيت في المنام كأن زنجيًّا أتاني بطبق عليه جَنبُ خنزير لم أرَ لحمًا قطُّ أسمنَ[6] منه، فقال لي: كل، فقلت: آكل لحم خنزير؟ فتهدَّدَني[7]، فأكلتُ، فأصبحت، وقد تغيَّر فمي، فلم يزل يجدُ الريح في فمه شهرين[8].

وكان العلاء بن زياد[9] له وقتٌ يقوم فيه، فقال لأهله تلك الليلة: إني

---

(١) (غ): «يتفل». ونحوه في سير أعلام النبلاء.

(٢) انظر: طبقات القراء للذهبي (١/ ١٣٠) وسير أعلام النبلاء (٧/ ٣٣٧). وقال في الطبقات: «لا تثبت هذه الحكاية من جهة جهالة رواتها».

(٣) لم أقف على خبر لهذا الكتاب ومؤلفه. وقد يكون مسعدة بن اليسع بن قيس الباهلي البصري.

(٤) يزيد بن أبان الرّقاشي البصري معروف. كان واعظًا بكّاءً صاحب عبادة. ولكن لم أجد ذكرًا لابنه ربيع. وأخشى أن يكون الصواب: «ربيع عن يزيد»، فإن ربيع بن صَبيح ممن يروي عن الرقاشي. انظر: تهذيب التهذيب (٣/ ٢٤٦).

(٥) (ب، ط، ج): «بعد ذلك».

(٦) (ط، ن): «قط لحمًا». وبعده في (ط): «أحسن».

(٧) في الأصل: «فتهداني». وفي (ب، ط، ج): «فهدَّدني».

(٨) أخرجه ابن ابي الدنيا في الصمت (١٨٢) والغيبة والنميمة (٤٣) عن خالد الربعي، بسياق مختلف.

(٩) من زهاد التابعين. ذكره ابن كثير في وفيات سنة (٧٨). وانظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٠٢).

أجد فَتْرةً، فإذا كان وقت كذا فأيقِظوني. فلم يفعلوا قال: فأتاني آتٍ في منامي فقال: قم يا علاءَ بن زياد، اللهُ يذكرُك[1]! وأخذ بشَعَرات في مقدَّم رأسي[2]. فقامت تلك الشعراتُ في مقدَّم رأسه، فلم تزل قائمةً حتى مات. قال يحيى بن بسطام: فلقد غسلناه يوم مات، وإنَّهنَّ لَقِيامٌ في رأسه[3].

وذكر ابن أبي الدنيا[4]، عن أبي حاتم الرازي، عن محمد بن علي[5] قال: كنا بمكة في المسجد الحرام قعودًا، فقام رجلٌ نصفُ وجهه أسودُ ونصفُه أبيضُ، فقال: يا أيها الناس اعتبِروا بي، فإني كنت أتناول الشيخين وأشتمُهما، فبينا أنا ذاتَ ليلة نائم، إذ أتاني آتٍ، فرفع يده، فلطم وجهي، وقال لي: يا عدوَّ الله، يا فاسقُ، ألستَ تسُبُّ أبا بكر وعمر؟ فأصبحت، وأنا على هذه الحالة.

وقال محمد بن عبَّاد المُهَلَّبي[6]: رأيت في المنام كأني في رَحْبةِ بني

---

(١) كذا في جميع النسخ. وفي الحلية: «اذكر الله يذكرك» وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) (ب، ط): «من مقدم رأسي».

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٢/ ٢٤٤) عن هشام بن زياد أخي العلاء. وليس فيه قول يحيى بن بسطام.

(٤) في كتاب المنامات (٢٩٢) والعقوبات (٣١٢).

(٥) كذا في جميع النسخ الخطية والمطبوعة. وفي المنامات: «أحمد بن علي»، وفي العقوبات: «أحمد بن عبد الأعلى».
ثم سقط من نُسخ الروح اسم الراوي الأخير الذي شهد القصة، وهو: أبو رَوح رجل من الشيعة. وعنه حكى القصة ابن الجوزي في مناقب عمر (٢٤٤).

(٦) أحد الأمراء الأجواد، حدَّث عن أبيه وغيره. قال الحربي: ولم يكن بصيرًا بالحديث، مات بالبصرة سنة ٢١٤. تاريخ بغداد (٢/ ٣٧).

فلان، وإذا النبي ﷺ جالس على أكَمة، ومعه أبو بكر، وعمرُ واقف قدَّامَه [١٢٤ب]. فقال له عمر: يا رسول الله، إنَّ هذا يشتمني ويشتم أبا بكر. فقال: جِئْ به يا أبا حفص. فأتَى برجل، فإذا هو العُمانيُّ، وكان مشهورًا بسبِّهما، فقال له النبي ﷺ: أضْجِعْه، فأضجَعَه. ثم قال: اذبحه، فذبحه. قال: فما نبَّهني إلا صياحُه[1]. فقلت: ما لي لا أخبره، عسى أن يتوب! فلما تقرَّبتُ من منزله سمعتُ بكاءً شديدًا، فقلتُ: ما هذا البكاء؟ فقالوا: العمانيُّ ذُبِح البارحةَ على سريره. قال: فدنوتُ من عنقه، فإذا من أذنه إلى أذنه طريقةٌ حمراءُ كالدم[2] المحصور.

وقال القيرواني[3]: أخبرني شيخ لنا من أهل الفضل قال: أخبرني النبي ﷺ قال: رأيت بالمدينة عجبًا. كان رجل يسُبُّ أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فبينا نحن يومًا من الأيام بعد صلاة الصبح، إذ أقبل رجل[4]، وقد خرجت عيناه، وسالتا على خديه. فسألناه: ما قصَّتك؟ فقال: رأيت البارحة رسول الله ﷺ، وعليٌّ بين يديه، ومعه أبو بكر وعمر؛ فقالا: يا رسول الله، هذا الذي يؤذينا ويسُبُّنا. فقال لي رسول الله ﷺ: مَن أمرك بهذا يا أبا قيس؟ فقلت له: عليٌّ، وأشرتُ إليه. فأقبل عليٌّ عليَّ بوجهه ويده، وقد ضمَّ أصابعَه، وبسَطَ السبَّابةَ والوسطى، وقصد بهما إلى عينيَّ، فقال لي: إن كنتَ كذبتَ،

---

(١) (ب، ج): «صاحبه»، تحريف.

(٢) في الأصل: «كالدوا»، ولعله تحريف.

(٣) العابر صاحب كتاب البستان. ولم أجد الخبر في موضع آخر.

(٤) ما عدا (أ، ق، غ): «الرجل».

ففقأ الله عينيك! وأدخل إصبعيه في عينيَّ[1]. فانتبهتُ[2] من نومي وأنا على هذه الحال. فكان يبكي. وأخبرَ[3] الناسَ، وأعلن بالتوبة.

قال القيرواني: وأخبرني شيخ من أهل الفضل قال: أخبرني فقيه قال: كان عندنا رجل يُكثِر الصومَ، ويسرُده، ولكنه كان يؤخِّر الفطر. فرأى في المنام كأنَّ أسودَينِ أخذا بضَبْعَيه وأتَيا به[4] إلى تنور مُحْمًى لِيُلقياه فيه. قال: فقلت لهما [١٢٥أ]: على ماذا؟ فقالا: على خلافك لسنة رسول الله ﷺ، فإنه أمر بتعجيل الفِطر، وأنت تؤخِّره! قال: فأصبح وجهه قد اسودَّ من وَهَج النار، فكان[5] يمشي متبرقعًا في الناس[6].

وأعجبُ من هذا: الرجلُ يَرى في المنام ـ وهو شديدُ العطش والجوع والألم ـ أنَّ غيرَه قد سقاه، أو أطعمه، أو داواه بدواء؛ فيستيقظُ وقد زال عنه ذلك كلُّه. وقد رأى الناس من هذا عجائب.

وقد ذكر مالك[7]، عن أبي الرِّجال، عن عَمْرة، عن عائشة أنَّ جارية لها

---

(١) «فقال لي... عينيَّ» ساقط من (ب، ج).

(٢) ما عدا (أ، ق، غ): «فهببت».

(٣) (ق، ن، غ): «ويخبر».

(٤) في النسخ المطبوعة: «آخذين بضبعيه وثيابه»، وفيه تحريفان.

(٥) (ب، ط، ج): «وكان».

(٦) لم أجد الخبر في كتاب آخر.

(٧) في الموطأ ـ رواية أبي مصعب (٢٧٨٢). وانظر: مسند أحمد (٤٠/ ١٥٤) والمستدرك (٧٥١٦) والسنن الكبرى للبيهقي (١٦٩٤٨).

سَحَرتها، وأنَّ سِنديًّا[1] دخل عليها، وهي مريضة، فقال: إنكِ[2] سُحِرت. قالت: ومَنْ سحرني؟ قال: جاريةٌ في حِجْرها صبيٌّ، قد بال عليها. فدعتْ[3] جاريتَها، فقالت: حتى أغسل بولًا في ثوبي. فقالت لها: أسَحَرتِني؟ قالت: نعم. قالت: وما دعاكِ إلى ذلك؟ قالت: أردتُ تعجيلَ العِتْق. فأمرَتْ أخاها أن يبيعها من الأعراب ممن يُسيء مَلَكتَها فباعها. ثم إنَّ عائشة رأت في منامها أن اغتسلي من ثلاثة آبار يَمُدُّ بعضُها بعضًا. فاستُقِي[4] لها، فاغتسلت، فبرأت.

وكان سِمَاك بن حرب قد ذهب بصرُه، فرأى إبراهيمَ الخليلَ في المنام، فمسح على عينيه، وقال: اذهب إلى الفرات، فانغمِسْ فيها ثلاثًا. ففعل، فأبصر[5].

وكان إسماعيلُ بن بلال الحضرميُّ[6] قد عَمِي، فأُتي في المنام، فقيل

---

(١) في جميع النسخ الخطية: «سيِّدها»، وهو تحريف ما أثبتنا من الموطأ. وفي المستدرك والسنن: «ذكروا شكواها لرجل من الزُّطِّ يتطبب».

(٢) (ب، ط، ج): «فقال لها إنك قد».

(٣) (ن): «دُعيت».

(٤) (أ، غ): «فاستسقي».

(٥) أخرجه ابن أبي الدنيا في مجابي الدعوة (١١١) عن سماك نفسه. وهو من كبار تابعي أهل الكوفة، مات سنة ١٢٣. تهذيب التهذيب (٤/ ٢٣٣).

(٦) لم أجد ترجمته. ولعله أخو عبد الله بن بلال الحضرمي الذي ذكره لهيعة بن عيسى (ت٢٠٤هـ) ممن ولي القضاء بمصر من حضرموت. (رفع الإصر: ١٨٧). والظاهر أن المصنف نقل القصة من كتاب البستان للقيرواني العابر، وهو قد حكاها عن الليث (ت١٧٥). وقد أخرجها الخرائطي في مكارم الأخلاق (١٠٧٦) عن الليث أيضًا، =

له: قل: يا قريبُ، يا مجيبُ، يا سميعَ الدعاء، يا لطيفُ[١] لما يشاء، رُدَّ عليَّ بصري. فقاله، فأبصر. قال الليث بن سعد: أنا رأيته قد عَمِيَ، ثم أبصر.

وقال عبيد الله بن أبي جعفر[٢]: اشتكيتُ شكوى، فجُهِدتُ منها[٣]، فكنت أقرأ آية الكرسي. فنمت، فإذا رجلان قائمان بين يدي، فقال أحدهما لصاحبه: إنه لَيقرأ آيةً فيها ثلاثمائة وستون رحمةً[٤]، أفلا يصيب هذا المسكينَ منها[٥] رحمةٌ واحدة؟ فاستيقظتُ فوجدت خِفَّةً[٦].

قال ابن أبي الدنيا: اعتلَّت امرأة من أهل الخير والصلاح بوجع المِعدة، فرأت في المنام قائلاً يقول لها: لا إله إلا الله، المُغلَى[٧] وشراب الورد. فشرِبتْه، فأذهب الله عنها ما كانت تَجِد[٨].

= ولكن صاحب القصة فيها: إسماعيل بن أمية (ت١٤٤). وفي الرسالة القشيرية (٢/ ٤٢٥) عن الليث أيضًا أنه قال: رأيت عقبة بن نافع ضريرًا، ثم رأيته بصيرًا..إلخ. ولعل المقصود: عقبة بن نافع المعافري (ت١٩٦)، فإن الليث لم يدرك الفهري.

(١) (ب، ط، ج): «لطيفًا».

(٢) «أبي» ساقط من (ط). وفي (ن): «عبد الله». وهو خطأ. وعبيد الله بن أبي جعفر (٦٠-١٣٦) أبو بكر الحافظ فقيه مصر، من العلماء الزهاد. انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٨).

(٣) (ب، ط، ج): «فيها».

(٤) كذا هنا. وفي عمدة القاري (١٨/ ١٠٧) أن في سورة البقرة كلها ثلاثمائة وستين رحمة!

(٥) في الأصل: «فيها».

(٦) لعل المصنف نقل الخبر من كتاب البستان للقيرواني ولم أجده في مصدر آخر.

(٧) (ق): «العلى». وحذف ناسخ (ن): «لا إله إلا الله».

(٨) لم أجده ولا الذي بعده في كتب ابن أبي الدنيا المطبوعة.

قال: وقالت أيضًا: رأيت في المنام[1] كأني أقول: السَّنَا والعسلُ وماءُ الحِمَّص الأسود شفاءٌ لوجع الأوراك. فلما استيقظتُ أتتني امرأةٌ تشكو وجعًا بوَرِكها، فوصفتُ لها ذلك، فانتفعَتْ به.

وقال جالينوس: السبب الذي دعاني إلى فَصْدِ[2] العروق الضَّوارب أني أُمِرتُ به في منامي مرتين. قال: وكنتُ إذ ذاك غلامًا. قال: وأعرف إنسانًا شفاه الله من وجعٍ، كان به في جنبه، بفصد العرق الضارب، لرؤيا رآها في منامه.

وقال ابن الجزَّار[3]: كنت أعالج رجلاً ممعودًا[4]، فغاب عني ثم لقيته، فسألته عن حاله، فقال: رأيت في المنام إنسانًا في زِيِّ ناسكٍ متوكئًا على عصا، وقف عليَّ، وقال: أنت رجل ممعود؟ فقلت: نعم. فقال: عليك بالكَيَا والجُلَنْجَبين، فأصبحت، فسألت عنهما، فقيل لي: الكَيَا[5]: المُصْطَكَى،

---

(١) ما عدا (أ، ق، غ): «منامي».

(٢) (ب، ط، ج): «لفصد».

(٣) في الأصل لم ينقط الجيم والزاي، ولكن وضع علامة الإهمال على الراء. وقد تصحف في غيره إلى الخزاز والخراز والجرار. وهو أبو جعفر أحمد بن إبراهيم القيرواني الطبيب الشهير (ت٣٦٩). عيون الأنباء (٣/ ٥٩)، الزركلي (١/ ٨٥).

(٤) وهو من فسدت معدته. وفي (ط): «مفؤودًا» هنا وفيما يأتي، وهو المصاب في فؤاده. والمقصود هنا الأول.

(٥) في (ن) بالباء، وفي (ط) بالنون. وكلاهما تصحيف. والكيا والكِيَّة بالمعنى المذكور دخيلان في العربية من السريانية. وفي كتاب الصيدنة المطبوع (٣٤٨): «بالسندية». ولعله تحريف السريانية. انظر: تكملة دوزي (٩/ ١٧٦) ومفردات ابن البيطار (٢/ ٩٠). وقد أثبت ناشر طبعة دار ابن كثير: «الكباث»، وفسّره، فتصرّف في النص =

والجُلَنْجَبِين[1]: الورد المربَّى بالعسل. فاستعملتُهما أيامًا، فبرِئتُ. فقلت له: ذلك جالينوس[2].

والوقائع في هذا الباب أكثرُ من أن تُذكر حتى قال بعض الناس: إن أصل الطب من المنامات، ولا ريب أن كثيرًا من أصوله مستنِدٌ إلى الرؤيا، كما أن بعضها عن التجارب، وبعضَها عن القياس، وبعضها عن إلهام. ومَن أراد الوقوف على ذلك، فلينظر في تاريخ الأطباء، وفي كتاب «البستان» للقيرواني، وغير ذلك.

فصل

الوجه الثاني بعد المائة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأعراف: ٤٠].

وهذا دليل على أن المؤمنين تُفتَّح لهم أبواب السماء. وهذا التفتيح هو تفتيحها لأرواحهم عند الموت، كما تقدَّم في الأحاديث المستفيضة أنَّ السماء تُفتَح لروح المؤمن حتى يُنتهَى بها إلى بين يدي الرب تعالى. وأما الكافر، فلا تفتح[3] لروحه أبوابُ السماء، ولا تفتح لجسده أبواب الجنة.

= دون تنبيه على ما في نُسَخه الخطية.

(١) «فأصبحت...» إلى هنا ساقط من (ن). والجلنجبين كلمة دخيلة من الفارسية. وهي مركبة من «كُلْ» بالكاف الفارسية بمعنى الورد، و«أنكَبِين» بالكاف الفارسية أيضًا بمعنى العسل. انظر: تذكرة داود (١/ ١١٠). ومفردات ابن البيطار (١/ ١٦٦).

(٢) كلام ابن الجزار هذا، وما سبقه من قول جالينوس منقولان في الظاهر من كتاب البستان للقيرواني.

(٣) «لروح المؤمن... تفتح» ساقط من (ب).

فصل

الوجه الثالث بعد المائة: قول النبي ﷺ: «**يا بلال، ما دخلتُ الجنة** [١٢٦أ] **إلا سمعتُ خَشخَشتَك**[١] **بين يديَّ، فبم ذاك؟**» قال: ما أحدثتُ في ليل أو نهار إلا توضأتُ وصلَّيتُ ركعتين. قال: «**بهما**»[٢].

ومعلوم أنَّ الذي سَمِع خشخشتَه بين يديه هو روحُ بلال، وإلا فجسده لم يُنقَل إلى الجنة.

الوجه الرابع بعد المائة[٣]: الأحاديث والآثار التي في زيارة القبور والسلامِ على أهلها ومخاطبتِهم، والإخبارِ عن معرفتهم بزُوَّارهم وردِّهم عليهم السلام. وقد تقدمت الإشارة إليها[٤].

الوجه الخامس بعد المائة: شكايةُ كثير من أرواح الموتى[٥] إلى أقاربهم وغيرهم أمورًا مؤذيةً، فيجدونها كما شكوه فيزيلونها[٦].

الوجه السادس بعد المائة[٧]: لو كانت الروح عبارةً عن عَرَض من

---

(١) الخشخشة: حركة فيها صوت. غريب الحديث للخطابي (١/ ٥٨٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٦٨٩)، والإمام أحمد (٢٢٩٩٦)، وابن خزيمة (١٢٠٩)، وابن حبان (٧٠٨٦)، والحاكم (١/ ٣١٣) من طريق الحسين بن واقد، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه بريدة بن الحصيب رضي الله عنه. وصحَّحه الترمذي والحاكم. (قالمي).

(٣) كلمة «الوجه» لم ترد في الأصل.

(٤) في المسألة الأولى.

(٥) (ب، ط، ج): «المؤمنين». (ن): «الأرواح».

(٦) انظر بعض الأخبار في المسألة الأولى.

(٧) هنا في (ب، ط، ج): «أنواع الرؤيا الصادقة على اختلافها». والعبارة مقحمة.

أعراض البدن، أو جوهرٍ مجرد ليس بجسم ولا حالٍّ فيه، لكان قول القائل: خرجتُ، وذهبتُ، وقمت، وجئت[1]، وقعدت، وتحرَّكت، ودخلت، ورجعت[2]، ونحو ذلك كلِّه= أقوالاً باطلة؛ لأن هذه الصفات ممتنعة الثبوت في حق الأعراض والمجرَّدات. وكلُّ عاقل يعلم صدقَ قوله وقول غيره ذلك. فالقدْحُ في ذلك قدحٌ في أظهر المعلومات، فهو من باب السَّفسَطة.

ولا يقال: حاصلُ هذا الدليل التمسكُ بألفاظ الناس وإطلاقاتهم، وهي تحتمل الحقيقة والمجاز، فلعل مرادَهم: دخَلَ جسمي وخرَجَ؛ لأنا إنما استدللنا بشهادة العقل والفِطَر بمعاني هذه الألفاظ، فكلُّ أحد يشهد عقلُه وحسُّه بأنه هو الذي دخَلَ وخرَجَ وانتقَلَ، لا مجرد بدنه، فشهادةُ الحسِّ والعقل بمعاني هذه الألفاظ وإضافتُها إلى الروح أصلاً وإلى البدن تَبَعًا من أصدق الشهادات. [١٢٦ب] والاعتمادُ على ذلك، لا على مجرَّدِ الإطلاق اللفظي.

الوجه السابع بعد المائة: أن البدن مَرْكَبٌ ومحلٌّ[3] لتصرف النفس، فكان دخولُ البدن وخروجُه وانتقالُه جاريًا مجرَى دخولِ مركَبِه من فرسه ودابته. فلو كانت النفس[4] غيرَ قابلةٍ للدخول والخروج والانتقال والحركة

---

(١) (ب، ط، ج): «قمت وجئت».

(٢) (ب، ط، ج): «رفعت».

(٣) في جمع النسخ ما عدا (ن): «مركبًا ومحلًّا». ولعل ناسخ (ن) أصلح ما وقع في أصله من السهو. وقد أصلح ناسخ (ج) أيضًا ولكن بتغيير «البدن» إلى «للبدن»، فأحال المعنى.

(٤) «فكان... النفس» ساقط من (ب). وكلمة «غير» بعده ساقطة من (ق).

والسكون، لكان ذلك بمنزلة دخولِ مركب الإنسان إلى الدار وخروجه منها دون دخوله هو. وهذا معلومُ البُطلانِ بالضرورة. وكلُّ أحدٍ[1] يعلم أن نفسه وروحَه هي التي دخلت، وخرجت، وانتقلت؛ وصَرَّفت البدن، وجعلته تَبَعًا لها في الدخول والخروج. فهو لها بالأصل، وللبدن[2] بالتَّبع؛ لكنه للبدن بالمشاهدة، وللروح[3] بالعلم والعقل.

الوجه الثامن بعد المائة: أن النفس لو كانت كما يقوله من يقول: إنها عَرَض، لكان الإنسان كلَّ وقت قد تبدَّل[4] مائة ألف نفسٍ أو أكثر ــ والإنسان إنما هو إنسان بروحه ونفسه، لا ببدنه ــ وكان الإنسان الذي هو الآن غيرَ الذي هو قبله بلحظة، وبعده بلحظة، وهذا من نوع الهوَس. ولو كانت الروح مجرَّدةً، تعلُّقُها[5] بالبدن بالتدبير فقط، لا بالمساكنة والمداخلة، لم يمتنع أن ينقطع تعلُّقُها بهذا البدن، وتتعلقَ بغيره، كما يجوز انقطاع تدبير المدبِّر لبيت أو مدينة عنها ويتعلقُ بتدبير غيرها. وعلى هذا التقدير[6] فنصير شاكِّين في أن هذه النفس التي لزيد هي النفس الأولى أو غيرها؟ وهل زيدٌ هو ذلك الرجل أم غيره؟ وعاقلٌ لا يجوِّز ذلك! فلو كانت

(١) (ب، ط): «فكل أحد».

(٢) (ب، ط، ج): «والبدن».

(٣) (ب، ط، ج): «والروح».

(٤) الأصل غير منقوط، وفي غيره ما أثبتنا. وفي النسخ المطبوعة: يبدل.

(٥) (ن): «مجرَّدُ تعلُّقِها»، والصواب ما أثبتنا من غيرها. وسيأتي مثله في الوجه العاشر بعد المائة. وفي النسخ المطبوعة في الموضعين: «وتعلُّقُها» بزيادة الواو، ولعله من تصرف الناشرين.

(٦) (ن): «القول».

الروح عَرَضًا أو أمرًا مجرَّدًا لحصل الشكّ المذكور.

الوجه التاسع بعد المائة: أنَّ كل أحد يقطع أن نفسه موصوفة بالعلم والفكر والحب والبغض والرضا والسخط وغيرها من الأحوال النفسانية، ويعلم أن الموصوف بذلك ليس عَرَضًا [١٢٧أ] من أعراض بدنه، ولا جوهرًا مجرَّدًا منفصلًا عن بدنه غيرَ محايثٍ[١] له، ويقطع ضرورةً بأن هذه الإدراكات لأمرٍ داخلٍ في بدنه، كما يَقْطع بأنه إذا سمع، وأبصر، وشمَّ، وذاق، ولمس، وتحرَّك، وسكن= فتلك أمورٌ قائمة به، مضافةٌ إلى نفسه؛ وأن جوهر النفس هو الذي قام به ذلك كلُّه، لم يقم بمجرَّده[٢]، ولا بعرَضٍ، بل قام بمتحيِّزٍ داخلَ العالم، منتقلٍ من مكان إلى مكان، يتحرَّك ويسكن، ويخرج ويدخل. وليس إلا هذا البدنَ، والجسمَ الساريَ فيه المشابكَ له الذي لولاه لكان بمنزلة الجماد.

الوجه العاشر بعد المائة: أنَّ النفس لو كانت مجرَّدةً، وتعلُّقُها بالبدن تعلُّقُ التدبير فقط، كتعلق الملَّاحِ بالسفينة، والجمَّالِ بجمله= لأَمكَنها تركُ تدبير هذا البدن، واشتغالُها بتدبيرِ بدنٍ آخرَ، كما يمكن الملَّاحَ والجمَّالَ ذلك. وفي ذلك[٣] تجويزُ تنقُّلِ النفوس من أبدان إلى أبدان.

ولا يقال: إنَّ النفسَ اتَّحدت ببدنها، فامتنع عليها الانتقالُ؛ أو أنها لها عِشقٌ طبيعي وشوقٌ ذاتي إلى تدبير هذا البدن، فلهذا السبب امتنع انتقالُها.

---

(١) في (ن): «مجاذب»، وفي غيرها: «محارب». وفي حاشية (غ): «لعله محايث». وهو الذي رجَّحته. وفي النسخ المطبوعة: «مجاور».

(٢) (ب، ط، ج): «بمجرَّد».

(٣) «وفي ذلك» ساقط من (أ، ط). و«في» ساقطة من (ب، ج).

لأنا نقول: اتحاد ما لا يتحيَّز بالمتحيِّز مُحالٌ، ولأنها لو[1] اتحدت به لبطلتْ ببطلانه، ولأنها بعد الاتحاد[2] إن بقيا فهما اثنان لا واحد، وإن عَدِما معًا وحدث ثالث فليس من الاتحاد في شيء، وإن بقي أحدهما وعُدم الآخر[3] فليس باتحاد أيضًا.

وأما عشقُ النفس الطبيعي للبدن، فالنفسُ إنما تعشقه لأنها تنال اللذاتِ بواسطته. وإذا كانت الأبدان متساويةً في حصول مطلوبها كانت نسبتها إليها على السواء. فقولكم: إنَّ النفس المعيَّنة عاشقةٌ للبدن المعيَّن، باطل. ومثال ذلك: العطشان إذا صادف آنيَةً متساويةً كلٌّ منها يُحَصِّل غرضَه، امتنع عليه أن يعشق واحدًا منها بعينه دون سائرها.

الوجه الحادي عشر بعد المائة: أنَّ نفسَ الإنسان [١٢٧ب] لو كانت جوهرًا مجرَّدًا، لا داخلَ العالم ولا خارجَه، ولا متصلةً بالعالم ولا منفصلةً عنه، ولا مُبايِنةً له ولا مُحايثةً[4]، لكان يَعلمُ بالضرورة أنه موجود بهذه الصفة، لأن[5] علم الإنسان بنفسه وصفاتها أظهرُ من كل معلوم؛ لأن[6]

(١) (ب، ج): «ولو أنها».

(٢) في الأصل بعده زيادة: «في شيء»، والسياق غير محتاج إليه. ولعل بصر الناسخ انتقل إلى ما جاء بعد سطر.

(٣) «فليس... الآخر» ساقط من (ب).

(٤) (ق): «مجانبة»، وكذا في النسخ المطبوعة، وغيَّر بعضهم في (ط) إلى «محاذية»، وكلاهما تصحيف.

(٥) ما عدا (غ): «أن»، فإن رسم «لأن» في خط المصنف يشبه «أن». انظر مثلاً مسودة طريق الهجرتين ق(٤/ أ).

(٦) كذا في (ج). وفي (غ): «فإن». ولما كان في الأصل وغيره: «أن» رجحنا قراءة (ج). =

علمَه بما عداه تابعٌ لعلمه بنفسه. ومعلوم قطعًا أن ذلك باطل، فإن جماهير أهل الأرض يعلمون أن إثبات هذا الموجود مُحالٌ في العقول شاهدًا وغائبًا، فمن قال ذلك في نفسه وربِّه فلا نفسَه عَرَف، ولا ربَّه عَرَف.

الوجه الثاني عشر بعد المائة: أن هذا البدن المشاهَد محلٌّ لجميع صفات النفس وإدراكاتها الكلِّية والجزئية، ومحلٌّ للقدرة[1] على الحركات الإرادية، فوجب أن يكون الحاملُ لتلك الإدراكات والصفات هو البدن وما سكن فيه. فأما أن يكون محلُّها جوهرًا مجرَّدًا لا داخل العالم ولا خارجه فباطل بالضرورة.

الوجه الثالث عشر بعد المائة: أن النفس لو كانت مجردةً عن الحجميَّة والتحيُّز لامَتنعَ أن يتوقف فعلُها على مماسَّة محلِّ الفعل، لأنَّ ما لا يكون متحيِّزًا يمتنع أن يصير مماسًّا للمتحيز. ولو كان الأمر كذلك لكان فعلها على سبيل الاختراع، من غير حاجة إلى حصول مماسَّةٍ وملاقاة بين الفاعل وبين محلِّ الفعل؛ فكان الواحد منَّا يقدر على تحريك الأجسام من غير أن يُماسَّها أو يماسَّ شيئًا يماسُّها. فإن النفس عندكم كما كانت قادرةً على تحريك البدن من غير أن يكون بينها وبينه مماسَّة، كذلك لا تمتنع[2] قدرتها على تحريك جسم غيره من غير[3] مماسَّةٍ له ولا لما يماسُّه، وذلك باطل بالضرورة. فعُلِم

= انظر الحاشية السابقة. وفي النسخ المطبوعة: «وأن».

(١) (ب، ط، ج، ن): «القدرة».

(٢) (ق): «لا تمنع».

(٣) «أن يكون بينها... غير» ساقط من الأصل لانتقال النظر. وجزء من هذه العبارة ساقط من (غ).

أنَّ النفس لا تقوى على التحريك إلا بشرطِ أن تماسَّ محلَّ الحركة أو تماسَّ ما يماسُّه، وكلُّ ما كان مماسًّا للجسم أو لما يماسُّه فهو جسم.

فإن قيل يجوز أن يكون تأثيرُ النفس في تحريك بدنها الخاصِّ غيرَ مشروط بالمماسَّة، وتأثيرُها في تحريك غيره موقوفٌ على حصول المماسَّة بين بدنها وبين ذلك الجسم.

فالجواب: أنه لمَّا كان [١٢٨أ] قبولُ البدن لتصرفات النفس لا يتوقفُ على حصول المماسَّة بين النفس وبين البدن، وجبَ أن تكون الحالُ كذلك في غيره من الأجسام، لأن[1] الأجسام متساوية في قَبول الحركة. ونسبةُ النفس إلى جميعها سواءٌ، لأنها إذا كانت مجرَّدةً عن الحجمية وعلائقِ الحجمية كانت نسبةُ ذاتها إلى الكل بالسَّويَّة. ومتى كانت ذاتُ الفاعل نسبتُها إلى الكل بالسوية[2]، والقوابلُ نسبتُها إلى ذلك الفاعل بالسوية= كان التأثير بالنسبة إلى الكلِّ على السواء. فإذا استغنى الفاعلُ عن مماسَّة محلِّ الفعل في حقِّ البعض وجبَ أن يستغني في حق الجميع، وإن افتقر إلى المماسَّة في البعض وجب افتقارُه في الجميع.

فإن قيل[3]: النفس عاشقةٌ لهذا البدن دون غيره، فكان تأثيرها فيه أقوى

(١) هنا أيضًا في الأصل: «أن». وكذا في (ق، غ). وفي (ط): «إذ». والمثبت من (ج). وهي ساقطة من (ب، ن).

(٢) «ومتى... بالسوية» ساقط من الأصل. وجزء من هذه العبارة ساقط من (ن). وما بعدها «والقوابل... الفاعل» ساقط من (غ). وقد وقع فيها تحريف في (ق، ط). وإنما ورد النص كاملاً وسليمًا في (ج).

(٣) (ق): «وإن».

من تأثيرها في غيره.

قيل: هذا العشقُ الشديد يقتضي أن يكون تعلُّقُها بالبدن أكثر، وتصرفُها فيه أقوى[1]، فأما أن يتغير مقتضَى ذاتِها بالنسبة إلى هذه الأجسام فذلك مُحالٌ. وهذا دليل في غاية القوة.

الوجه الرابع عشر بعد المائة: أن العقلاءَ كلَّهم متفقون على أن الإنسان هو هذا الحيُّ الناطق المتغذِّي[2] النامي الحساس المتحرك بالإرادة. وهذه الصفاتُ نوعان: صفاتٌ لِبدنه، وصفاتٌ لِروحه ونفسه الناطقة، فلو كانت الروح جوهرًا مجردًا، لا داخلَ العالم ولا خارجَه، ولا متصلةً به ولا منفصلة عنه= لكان الإنسان لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متَّصلًا به ولا منفصلًا عنه[3]، أو كان بعضُه في العالم، وبعضُه لا خارج العالم ولا داخله. وكلُّ عاقلٍ يعلم بالضرورة بُطلان ذلك، وأن الإنسان بجملته داخل العالم، بدنَه وروحَه. وهذا في البطلان يضاهي قول من قال: إن نفسه قديمةٌ غيرُ مخلوقة، فجعلوا نصفَ الإنسان مخلوقًا، ونصفَه غيرَ مخلوق.

فإن قيل: نحن نسلِّم أن الإنسان كما ذكرتم إلا أنَّا نثبتُ جوهرًا يدبِّر[4] الإنسانَ الموصوف بهذه الصفات.

---

(١) «من تأثيرها... أقوى» ساقط من الأصل.

(٢) (ب، ط، ج): «المغتذي».

(٣) «لكان الإنسان... عنه» ساقط من الأصل.

(٤) هذا في (ق) والنسخ المطبوعة. وفي (أ، غ): «ببدن». وفي (ب، ط): «بدن». ولعله تصحيف. وفي (ج): «في بدن». وفي (ن): «مجرّدًا للإنسان» فحذف الكلمة!

قلنا: فذلك الجوهرُ الذي أثبتُّموه مغايرٌ للإنسان[1]، أم هو حقيقةُ الإنسان؟ ولابد لكم من أحد الأمرين.

فإن قلتم: هو حقيقة الإنسان، تناقضتم تناقضًا بيِّنًا. وإن[2] قلتم: هو غيرُ الإنسان، رجعَ كلامكم إلى أنكم أثبتُّم للإنسان [١٢٨ب] مدبِّرًا غيرَه سميتموه نفسًا. وكلامنا الآن إنما هو في[3] حقيقة الإنسان، لا في مدبِّره؛ فإنَّ مدبِّرَ الإنسان وجميع العالم العلويِّ والسفلي هو الله الواحد القهار.

الوجه الخامس عشر بعد المائة: أن كلَّ عاقل إذا قيل له: ما الإنسان؟ فإنه يشير إلى هذه البِنيَة وما قام بها، لا يخطرُ بباله أمرًا مغايرًا لها مجرَّدًا[4] ليس في العالم ولا خارجه، والعلم بذلك ضروريٌّ لا يقبل شكًّا ولا تشكيكًا.

الوجه السادس عشر بعد المائة: أنَّ عقول العالمين قاضيةٌ بأن الخطاب متوجِّه إلى هذه البنية وما قام بها وساكنَها، وكذلك المدح والذم، والثواب والعقاب، والترغيب والترهيب. ولو أن رجلاً قال: المأمورُ المنهيُّ[5]، والممدوح والمذموم، والمخاطَب العاقل= جوهرٌ مجرَّدٌ، ليس في العالم

---

(١) (أ، ق): «يغاير للإنسان». (ب، ط): «مغاير الإنسان». والمثبت من (ج).

(٢) «قلتم... وإن» ساقط من (أ، غ). وهنا انتهى الخرم الذي وقع في (ز).

(٣) «في» ساقط من (أ، ب، ق، ز).

(٤) كذا في جميع النسخ. وفي النسخ المطبوعة: «أمر مغاير لها مجرد»، ولعله من تصرف الناشرين. ونصب «أمرًا» على أنه حال من الضمير في «يخطر» العائد على الإنسان.

(٥) (ط): «والمنهي».

ولا خارجه، ولا متصل به ولا منفصل[1] عنه= لأضحكَ العقلاء على عقله، ولأطبقوا على تكذيبه. وكلُّ ما شهدت بدائهُ العقولِ وصرائحُها ببطلانه، كان الاستدلالُ على ثبوته استدلالاً على صحة وجود المحال. وبالله التوفيق.

فصل

[أدلَّة المنازعين]

فإن قيل: قد ذكرتم الأدلَّة الدالَّة على جسميَّتها وتحيُّزها، فما جوابكم على أدلَّة المنازعين لكم في ذلك؟ فإنهم استدلُّوا بوجوه[2]:

أحدها: اتفاقُ العقلاء على قولهم: الروح والجسم، والنفس والجسم، فيجعلونها شيئًا غير الجسم. فلو كانت جسمًا لم يكن لهذا القول معنى.

الثاني ـ وهو أقوى ما يحتجُّون به ـ: أنه من المعلوم أن في الموجودات ما هو غيرُ قابلٍ للقسمة، كالنقطة، والجوهر الفرد، بل ذاتُ واجبِ الوجود؛ فوجب أن يكون العلم بذلك غيرَ قابل للقسمة[3]، فوجب أن يكون الموصوفُ بذلك العلم ـ وهو محله ـ غيرَ قابلٍ للقسمة، وهو النفس. فلو كانت جسمًا لكانت قابلةً للقسمة.

ويُقرَّرُ[4] هذا الدليل على وجه آخر: وهو أنَّ محل العلوم الكلِّية لو كان جسمًا أو جسمانيًّا لانقسمت تلك[5] العلوم؛ لأن الحالَّ في المنقسم

(١) (ق): «متصلًا... منفصلًا».

(٢) انظر جملة منها في رسالة ابن سينا في السعادة والحجج العشرة على أن النفس الإنسانية جوهر (٥ ـ ١٢) وكتاب المعتبر لأبي البركات البغدادي (٢/ ٣٥٧ ـ ٣٥٩).

(٣) «فوجب... القسمة» ساقط من الأصل. و«كالنقطة... القسمة» ساقط من (ط).

(٤) هذا في الأصل. وفي (غ): «ونقرر». وفي غيرها: «وتقرَّر».

(٥) (ب، ط، ج): «بذلك».

منقسمٌ، وانقسامُ تلك العلوم مستحيل.

الثالث: أنَّ الصور [١٢٩أ] العقلية الكلِّية مجرَّدة بلا شكّ، وتجرُّدُها إما أن يكون بسبب المأخوذ عنه، أو بسبب الآخذ. والأول باطل، لأن هذه الصورَ إنما أُخذت عن الأشخاص الموصوفة بالمقادير المختلفة والأوضاع المعيَّنة، فثبتَ أنَّ تجرُّدَها إنما هو بسبب الآخذ لها، وهو القوة العقلية المسمَّاة بالنفس.

الرابع: أنَّ القوة العاقلة تقوَى على أفعال غير متناهية، فإنها تقوى على إدراكات لا تتناهى. والقوةُ الجسمانيةُ لا تقوى على أفعال غير متناهية؛ لأن القوة الجسمانية تنقسم بانقسام محلِّها. فالذي يقوَى عليه بعضُها يجب أن يكون أقلَّ من الذي يقوى عليه كلُّها، فالذي يقوى عليه الكلُّ يزيد على الذي يقوى عليه البعضُ أضعافًا[١] متناهية، والزائدُ على المتناهي بمتناهٍ متناهٍ.

الخامس: أنَّ القوة العاقلة لو كانت حالَّةً في آلة جسمانية لوجب أن تكون القوةُ العاقلةُ دائمةَ الإدراك لتلك الآلة، أو ممتنعةَ الإدراك لها بالكلِّية. وكلاهما باطل، لأن إدراك[٢] القوة العاقلة لتلك الآلةِ إن كان عينَ وجودها فهو محال. وإن كان صورةً مساويةً[٣] لوجودها، وهي حالَّةٌ في القوة العقليةِ الحالّةِ في تلك الآلة، لزم اجتماعُ صورتين متماثلتين، وهو محال.

---

(١) في الأصل: «اصعا». وكذا في (ق، ب، ط) بالفاء، مع علامة «ظ» أو «كذا» فوقها. وكأن المصنف كتب في مسوَّدته نصف الكلمة سهوًا. وكتب ناسخ (ن) في موضعها: «فتكون». ووردت في (ز، ج) على الصواب.

(٢) في (ن، ز): «باطل وإدراك».

(٣) (ب، ط، ج): «متساوية».

وإذا بطل هذا ثبتَ[1] أن القوة العاقلة لو أدركت آلَتَها لكان إدراكُها عبارةً عن نفس حصول تلك الآلة عند القوة العاقلة. فيجب حصولُ الإدراك دائمًا، إن كفى هذا القدْرُ ضمن[2] حصول الإدراك. وإن لم يكفِ امتنع حصولُ الإدراك في وقت من الأوقات، إذ لو حصل في وقتٍ دون وقت لكان بسببِ أمرٍ زائدٍ على مجرد حضور صورة الآلة[3].

السادس: أن كل أحد يدرك[4] نفسه، وإدراكُ الشيء عبارةٌ عن حضور ماهية المعلوم عند العالمِ. فإذا علمنا [١٢٩ب] أنفسَنا، فهو إما أن يكون لأجْلِ حضور ذواتنا لذواتنا، أو لأجل حضور صورةٍ مساويةٍ[5] لذواتنا في ذواتها. والقسم الثاني باطلٌ، وإلا لزم اجتماع المثلَين. فثبت أنه لا معنى لعلمنا بذاتنا إلا حضورُ ذاتنا عند ذاتنا، وهذا إنما يكون إذا كانت ذاتًا[6] قائمةً بالنفس غنيَّة عن المحلِّ؛ لأنها لو كانت حالّةً في محلٍّ كانت حاضرةً عند ذلك المحلِّ. فثبت أنَّ هذا المعنى إنما يحصل إذا كانت النفس قائمةً بنفسها، غنيَّةً عن محلٍّ تحُلُّ فيه.

السابع: ما احتجَّ به أبو البركات البغداديُّ[7]، وأبطل ما سواه، فقال: لا

---

(١) في الأصل: «ثبت هذا بطل». ولعله سهو.

(٢) في (ج) والنسخ المطبوعة: «في». وفي النسخ الخطية الأخرى كلها: «فمن»، فقرأتها كما أثبت.

(٣) في (أ، ق): «الأدلة»، تحريف. وكلمة «صورة» قبلها ساقطة من (ق، ن).

(٤) (ب، ج): «مدرك».

(٥) (ب، ط، ج): «متساوية».

(٦) ما عدا (أ، ق): «ذاتنا».

(٧) لم أجده في كتابه «المعتبر». ولعل النقل من رسالته في النفس وقطعته التي وصلت إلينا ليس فيها هذا البحث.

نشكُّ[1] أن الواحد منَّا يمكنه أن يتخيَّل بحرًا من زئبق، وجبلًا من ياقوت، وشموسًا وأقمارًا. فهذه الصور الخيالية لا تكون معدومةً؛ لأن قوة المتخيِّل تشير إلى تلك الصور، وتميِّز بين كلِّ صورة وغيرِها. وقد يقوى ذلك المتخيَّل إلى أن يصير كالمشاهَد المحسوس. ومعلومٌ أن العدم المحض، والنفي الصِّرف لا يَثْبُت فيه ذلك. ونحن نعلم بالضرورة أنَّ هذه الصور ليست موجودة في الأعيان، فثبت أنها موجودة في الأذهان. فنقول: مَحلُّ هذه الصورة إما أن يكون جسمًا أو حالًّا في الجسم، أو لا جسمًا ولا حالًّا في الجسم. والقسمان الأولان باطلان. لأن صورة البحر والجبل صورة عظيمة، والدماغ والقلب جسم صغير، وانطباعُ العظيم في الصغير محال. فثبت أن محلَّ هذه الصورة الخيالية ليس بجسم ولا جسماني.

الثامن: لو كانت القوة العقلية جسمانيَّةً[2] لضعفتْ في زمان الشيخوخة دائمًا، وليس كذلك.

التاسع: أنَّ القوة العقلية غنيَّة في أفعالها عن الجسم، وما كان غنيًّا في فعله عن الجسم وجَبَ أن يكون غنيًّا في ذاته عن الجسم.

بيان الأول: أن القوة العقلية تدرك نفسَها، ومن المحال أن يحصل بينها وبين نفسها آلة متوسطة. وأيضًا تدرك[3] إدراكها لنفسها، وليس هذا الإدراك بآلة. وأيضًا فإنها تدرك الجسم الذي هو آلتُها، وليس بينها وبين آلتها آلةٌ أخرى.

---

(١) (ب، ط، ج، غ): «لا شك».

(٢) ما عدا الأصل و(غ): «جسدانية».

(٣) ما عدا (ب، ط، ج): «متوسطة أيضًا. وتدرك».

وبيان الثاني من وجهين:

أحدهما [١٣٠أ]: أنَّ القوى الجسمانية كالناظرة[1] والسامعة والخيال والوهم[2]، لما كانت جسمانيةً تعذَّر عليها إدراكُ ذواتها، وإدراكُها لكونها مدركةً لذواتها، وإدراكُها لتلك الأجسام الحاملة لها. فلو كانت القوة العقلية جسمانيةً لتعذَّر عليها هذه الأمور الثلاثة.

الثاني: أنَّ مصدر الفعل هو النفس. فلو كانت النفس متعلِّقةً في قوامها ووجودها بالجسم لم تحصل تلك الأفعالُ إلا بشركة من الجسم. ولمَّا ثبت أنَّه ليس كذلك ثبت أنَّ القوة العقلية غنيَّة عن الجسم[3].

العاشر: أنَّ القوة الجسمانية تكِلُّ بكثرة الأفعال، ولا تقوى على القوي بعد الضَّعيف. وسببه ظاهر، فإن القُوَى الجسمانية بسبب مزاولة الأفعال تتعرَّض موادُّها للتحلُّل والذبول، وهو يوجب الضعف. وأما القوة العقلية فإنها لا تضعف بسبب كثرة الأفعال، وتقوى على القوي بعد الضعيف، فوجب أن لا تكون جسمانية.

الحادي عشر: أنَّا إذا حكمنا بأنَّ السواد مضادٌّ للبياض وجبَ أن يحصل في الذهن ماهيةُ السواد والبياض، والبديهةُ حاكمةٌ بأنَّ اجتماعَ السواد والبياض والحرارة والبرودة في الأجسام محالٌ، فلما حصل هذا الاجتماع في القوة العقلية وجب أن لا تكون قوة جسمانية.

---

(١) (ب، ط، ج): «الباصرة».

(٢) تحرف في (ب، ط، ج) إلى «وجوه».

(٣) «ولما ثبت... الجسم» ساقط من (ب، ط).

الثاني عشر: أنه لو كان محلُّ الإدراكات جسمًا، وكلُّ جسم ينقسمُ[1] لا محالةَ، لم يمنع[2] أن يقوم ببعض أجزاء الجسم عِلْمٌ بالشيء، وبالبعض الآخر منه جهلٌ، وحينئذٍ فيكون الإنسان في الحال الواحد عالمًا بالشيء، وجاهلاً به.

الثالث عشر: أن المادة الجسمانية إذا حصلت فيها نفوس مخصوصة، فإنَّ وجود تلك النفوس فيها يمنع من حصول نفوسٍ غيرها. وأما النفوسُ العقلية فبالضدِّ من ذلك [١٣٠/ب]؛ لأنَّ النفس[3] إذا كانت خاليةً من جميع العلوم والإدراكات فإنه يصعب عليها التعلُّمُ. فإذا تعلمت شيئًا صار حصولُ تلك العلوم مُعينًا على سهولة غيرها. فالنفوسُ[4] الجسمانيةُ متغايرة متنافية، والنفوسُ العقليةُ متعاونة متعاضدة.

الرابع عشر: أن النفس لو كانت جسمًا لكان بين إرادةِ العبد تحريكَ رجله وبين تحريكِها زمانٌ على قدْرِ حركة الجسم وثِقَله[5]. فإن النفس هي المحركةُ للجسم والمريدةُ لحركته، فلو كان المحرِّك للرجل جسمًا، فإما أن يكون حاصلاً في هذه الأعضاء، أو جائيًا إليها. فإن كان جائيًا إليها احتاج إلى مدَّة، ولابدَّ. وإن كان حاصلاً فيها، فنحن إذا قطعنا تلك العضَلَة[6] التي

(١) كذا في الأصل و(غ). وفي غيرهما: «منقسم».
(٢) ما عدا الأصل و(غ، ق): «لم يمتنع».
(٣) (أ، ق، غ): «الأنفس». وقد سقط بعده «إذا كانت» من (ب، ط، ج).
(٤) في الأصل: «فالنفس»، وهو سهو. وكذا في (ق، غ).
(٥) الأصل غير منقوط. وفي (ج) والنسخ المطبوعة كما أثبتنا. وفي غيرها: «نقله».
(٦) (ب، ط، ج): «الأعضاء».

تكون بها الحركةُ لم يبق منها في العضو المتحرك شيء. فلو كان ذلك المتحركُ حاصلاً فيه لَبقي منه شيء في ذلك العضو.

الخامس عشر: لو كانت النفس جسمًا لكانت منقسمةً ولصحَّ[1] عليها أن يُعلَم بعضُها كما يُعلَم كلُّها، فيكون الإنسان عالمًا ببعض نفسه، جاهلاً بالبعض الآخر، وذلك محال.

السادس عشر: لو كانت النفس جسمًا لوجب أن يَثْقُل البدن بدخولها فيه؛ لأن شأن الجسم الفارغ إذا ملأَه غيرُه أن يثقل به، كالزِّقِّ الفارغ، والأمرُ بالعكس فأخفُّ ما يكون البدن إذا كانت فيه النفس، وأثقل ما يكون إذا فارقته.

السابع عشر: لو كانت النفس جسمًا لكانت على صفات سائر الأجسام التي لا يخلو منها[2] من الخفة والثقل، أو الحرارة والبرودة، أو النعومة والخشونة، أو السواد والبياض[3]، وغيرِ ذلك من صفات الأجسام وكيفياتها. ومعلوم أن كيفيات الأجسام إنما هي الفضائلُ والرذائل لا تلك الكيفيات الجسمانية، فالنفسُ ليست جسمًا.

الثامن عشر: أنها لو كانت [١٣١أ] جسمًا لوجب أن تقع تحت جميع الحواسِّ، أو تحت حاسَّةٍ منها أو حاسَّتين أو أكثر، فإنا نرى الأجسام كذلك

---

(١) (ب، ط، ج، ن): «يصح»، تصحيف.

(٢) كذا في جميع النسخ. وفي النسخ المطبوعة زيادة دون تنبيه: «شيء منها» وهو المقصود.

(٣) هذا في الأصل و(ز). والنسخ الأخرى اضطربت، فأثبتت (ق، ن، غ) «أو» مكان الواو قبل «النعومة» و«السواد». و(ب، ط، ج) قبل «السواد» فقط.

منها ما يُدرَك بجميع الحواس، ومنها ما يُدرَك بأكثرها، ومنها ما يُدرَك بحاستين منها أو بواحدة. والنفسُ بريئة من ذلك كله.

وهذه الحجَّةُ التي احتجَّ بها جَهْم على طائفة من الملاحدة حين[1] أنكروا الخالق سبحانه، وقالوا: لو كان موجودًا لوجب أن يُدرَك بحاسَّة من الحواس؛ فعارضهم بالنفس. وإنَّما تتمُّ المعارضة إذا لم تكن جسمًا[2]، وإلا فلو كانت جسمًا لجاز إدراكُها ببعض الحواس.

التاسع عشر: لو كانت جسمًا لكانت ذاتَ طول وعرض وعمق وسطح وشكل، وهذه المقادير والأبعاد لا تقوم إلا بمادَّةٍ و محلٍّ. فإن كانت مادَّتُها و محلُّها نفسًا لزم اجتماع نفسَين. وإن كانت[3] غيرَ نفس كانت النفس مركَّبةً من بدن وصورة، وهي في جسدٍ مركَّبٍ من بدن وصورة، فيكون الإنسان إنسانين.

العشرون: أنَّ من خاصة الجسم أن يقبل التجزِّي[4]، والجزء الصغير منه ليس كالكبير، ولو قبلت التجزِّي فكلُّ جزء منها إن كان نفسًا لزِم أن يكون للإنسان نفوس كثيرة، لا نفس واحدة. وإن لم يكن نفسًا لم يكن

---

(١) ما عدا (غ، ز): «حتى»، تصحيف. وقد حذفها ناسخ (ن).

(٢) في النسخ المطبوعة: «وأنَّى تتمُّ المعارضة إذا كانت جسمًا» خلافًا لجميع النسخ الخطية التي بين أيدينا. وقد تحرّف «وإنما تتم» في الأصل إلى «واناهم» دون نقط النون، وفي (ب) إلى «واراهم». فلعل بعضهم قرأها: «وأنى تتم»، ولكن ليس في شيء من النسخ: «إذا كانت جسمًا».

(٣) (أ، ز، ن، غ): «كان».

(٤) كذا في جميع النسخ موضع التجزُّؤ.

المجموع نفسًا، كما أنَّ جزءَ الماء إن لم يكن ماءً لم يكن مجموعُه ماء.

الحادي والعشرون: أنَّ الجسم محتاجٌ[1] في قوامه وحفظه وبقائه إلى النفس، ولهذا يضمحلُّ ويتلاشى لمَّا تفارقُه[2]. فلو كانت جسمًا لكانت محتاجةً إلى نفس أخرى، وهلمَّ جَرًّا، ويتسلسل الأمر. وهذا المحالُ إنما لزم من كون النفس جسمًا.

الثاني والعشرون: لو كانت جسمًا لكان اتصالُها بالجسم إن كان على سبيل المداخلة لزمَ تداخلُ الأجسام. وإن كان على سبيل الملاصقة والمجاورة كان الإنسان الواحد جسمين متلاصِقَين: أحدهما يُرى، والآخر لا يُرى.

فهذا كلُّ ما مَوَّهْت به هذه [١٣١ب] الطائفة المبطِلة من منخنقة وموقوذة ومتردِّية! ونحن نجيبهم عن ذلك[3] كلِّه فصلاً بفصل[4]، بحول الله وقوته ومعونته[5].

---

(١) (ب، ط، ج): «يحتاج».

(٢) كذا في جميع النسخ. وقد أدخل المصنف لمَّا الحينيَّة الخاصَّة بالماضي على المضارع في مواضع أخرى أيضًا من كتبه. انظر مثلاً: النونية (٤٤٢، ١٢٠١، ٣٠٨١).

(٣) (أ، ق، غ): «على ذلك».

(٤) (ن): «فصلًا فصلًا».

(٥) «ومعونته» ساقط من (ن، ز).

فصل
[الجواب عن أدلَّة المنازعين]

فأما قولهم: إنَّ العقلاءَ متفقون على قولهم: الروح والجسم، والنفس والجسم؛ وهذا يدلُّ على تغايرهما.

فالجواب: أن يقال: إن مسمَّى الجسم في اصطلاح المتفلسفةِ والمتكلِّمين أعمُّ من مسمَّاه في لغة العرب وعُرْف أهل العرف. فإن الفلاسفة يطلقون الجسمَ على قابلِ الأبعاد الثلاثة، خفيفًا كان أو ثقيلًا، مرئيًا كان أو غير مرئي؛ فيسمُّون الهواءَ جسمًا، والنار جسمًا، والماء جسمًا[1]. وكذلك الدخان، والبخار، والكواكب. ولا يُعرف في لغة العرب تسميةُ شيء من ذلك جسمًا البتَّة. فهذه لغتهم وأشعارهم، وهذه النقول عنهم في كتب اللغة.

قال الجوهري[2]: «قال أبو زيد: الجسم: الجسد. وكذلك الجُسْمان، والجُثْمان. قال الأصمعي: الجسم والجُسمان: الجسد. والجُثْمان: الشخص. وقد جَسُم الشيءُ أي: عظُمَ، فهو عظيم جَسيم[3]، وجُسام بالضم».

ونحن إذا سمَّينا النفس جسمًا، فإنما هو باصطلاحهم وعُرْفِ خطابهم،

---

(١) «والماء جسمًا» ساقط من (ب، ج).

(٢) في الصحاح (٥/ ١٨٨٧).

(٣) كذا في جميع النسخ الخطية والمطبوعة ما عدا (غ، ز)، وكلمة «عظيم» لا وجود لها في الصحاح، والظاهر أنها مقحمة. وفي (ز): «فهو جسيم أي عظيم». ولعل ذلك إصلاح لما ورد في غيرها. أما (غ) فقد سقطت منها «جسيم».

وإلا فليست جسمًا[1] باعتبار وَضْع اللغة. ومقصودُنا بكونها جسمًا: إثباتُ الصفات والأفعال والأحكام التي دلَّ عليها الشرع والعقل والحسُّ، من الحركة والانتقال، والصعود والنزول؛ ومباشرةِ النعيم والعذاب، واللذة والألم؛ وكونِها تحُبَس وتُرسَل[2] وتُقبَض، وتَدخُل وتَخرُج. فلذلك أطلقنا عليها اسم الجسم تحقيقًا لهذه المعاني، وإن لم يطلق عليها أهلُ اللغة اسمَ الجسم؛ فالكلام مع هذه الفرقة المبطِلة في المعنى لا في اللفظ. فقولُ أهل التخاطب: الروح والجسم، هو بهذا المعنى.

فصل

وأما الشبهة الثانية، فهي أقوى شُبَهِهم التي بها يصولون، وعليها يُعوِّلون. وهي مبنيَّة على أربع مقدمات [١٣٢أ]:

إحداها[3]: أنَّ في الوجود ما لا يقبل القسمةَ بوجه من الوجوه.

الثانية: أنَّه يمكن العلم به.

الثالثة: أنَّ العلمَ به غيرُ منقسم.

الرابعة: أنَّه يجب أن يكون محلُّ العلمِ به كذلك، إذ لو كان جسمًا لكان منقسمًا.

وقد نازعهم في ذلك جمهورُ العقلاء، وقالوا: لم تُقيموا دليلاً على أنَّ

---

(١) «جسمًا» ساقط من (ب، ج).

(٢) ماعدا الأصل و(ط): «أو ترسل». وقد سقط بعده: «وتقبض» من (ن).

(٣) هذا في (ب، ج). وفي غيرهما: «أحدها». ولا يبعد أن يكون كذا وقع في أصل المؤلف. انظر: طريق الهجرتين (١/ ٧٩)، التعليق (٦).

في الوجود ما لا يقبلُ القسمة الحسية ولا الوهمية وإنما بأيديكم دعاوٍ لا حقيقةَ لها. وإنما أثبتُّموه من واجب الوجود، وهو[1] بناء على أصلكم الباطل عند جميع العقلاء من أهل الملل وغيرهم من إنكار ماهيةِ الربِّ تعالى وصفاتِه[2]، وأنه وجودٌ مجرَّد لا صفةَ له ولا ماهية. وهذا قولٌ باينتم به العقولَ، وجميعَ الكتب المنزلة من السماء، وإجماعَ الرسل؛ ونفيتم به علمَ الله، وقدرته، ومشيئته، وسمعه وبصره، وعلوَّه على خلقه، ونفيتم به خلقَ السمٰوات والأرض في ستة أيام. وسمَّيتموه توحيدًا، وهو أصل كلِّ تعطيل.

قالوا: والنقطة التي استدللتم بها هي من أظهرِ ما يُبطِل دليلَكم، فإنها غيرُ منقسمةٍ، وهي حالَّةٌ في الجسم المنقسم، فقد حلَّ في المنقسم ما ليس بمنقسم.

ثم إن مثبتي الجوهر الفَرْد ـ وهم جمهور المتكلمين ـ ينازعونكم في هذا الأصل ويقولون: الجوهر[3] حالٌّ في الجسم، بل هو مركَّب منه، فقد حلَّ في المنقسم ما ليس بمنقسم.

ولا يمكن تتميمُ[4] دليلِكم إلا بنفي الجوهر الفرد. فإن قلتم: النقطةُ عبارة عن نهاية الخط وفنائه وعدمه، فهي أمر عدمي؛ بطَلَ استدلالُكم بها. وإن كانت أمرًا وجوديًّا، فقد حلَّت في المنقسم. فبطل الدليل على التقديرين.

---

(١) (ب، ط، ج): «وما أثبتموه... فهو». (ن): «وإن ما».

(٢) (ط): «صفات ذاته».

(٣) «الفرد... الجوهر» ساقط من (ط).

(٤) (ب، ط): «تعليل»، ولعله تحريف «تكميل».

قالوا: وأيضًا فلم لا يكون العلم حالًّا في محلِّه، لا على وجه الشيوع[١] والسرَيان؛ فإن حلولَ كلِّ شيء في محلِّه بحسبه. فحلولُ الحيوان في الدار نوع، وحلولُ الخطِّ في الكتاب نوع، وحلولُ الدُّهن في السِّمسِم نوع، وحلولُ العَرَض في الجسم نوع، وحلولُ الروح في البدن نوع، وحلولُ العلوم والمعارف [١٣٢ب] في النفس نوع.

قالوا: وأيضًا فالوحدةُ حاصلة. فإن كانت جوهرًا، فقد ثبتَ الجوهر الفرد، وبطلَ دليلكم، فإنه لا يتم إلا بنفيه. وإن كانت[٢] عرضًا وجب أن يكون لها محلٌّ، فمحلُّها إن كان منقسمًا فقد جاز قيامُ غير المنقسم بالمنقسم. وإن كان غيرَ منقسم[٣] فهو الجوهر، وبطل الدليل.

فإن قلتم: الوحدة أمر عَدَميٌّ لا وجود له في الخارج، فكذلك ما أثبتُّم به وجود ما لا ينقسم، كلُّها أمور عدمية لا وجودَ لها في الخارج[٤]، فإنَّ واجبَ الوجود الذي أثبتُّموه أمرٌ عدميٌّ، بل مستحيل الوجود.

قالوا: وأيضًا فالإضافات عارضة للأجسام[٥]، مثل الفوقية والتحتية،

---

(١) هذا في (ج). وهو مطموس في (ز) وساقط من (ن). وفي غيرها: «النوع»، وكذا في النسخ المطبوعة، وهو تحريف.

(٢) (أ، ق، غ): «كان».

(٣) زاد بعده في (ن): «وجد».

(٤) «فكذلك... الخارج» ساقط من (ز). وبعد ذلك: «كان واجب... أمرًا عدميًّا». أراد إصلاح الخلل الناتج من السقط.

(٥) في (أ، غ، ق): «الأقسام». وفي (ز، ن): «للأقسام»، ولعل الصواب ما أثبت من (ب، ط، ج).

والمالكية والمملوكية، فلو انقسم الحالُّ بانقسام محلِّه لزم انقسام هذه الإضافات فكان[1] يكون لحقيقة الفوقية والتحتية ربعٌ وثُمْنٌ، وهذا لا يقبله العقل.

قالوا: وإنَّ القوة الوهمية والمفكرة[2] جسمانية عند زعيمكم ابن سينا[3]، فيلزم أن يحصل لها أجزاءٌ وأبعاضٌ. وذلك محالٌ؛ لأنها لو انقسمت لكان كل واحد من أبعاضها إن كان مثلَها كان الجزء مساويًا للكل، وإن لم يكن مثلَها لم تكن تلك الأجزاء كذلك.

وأيضًا فإن الوهم لا معنَى له إلا كونُ هذا صديقًا وهذا عدوًّا، وذلك لا يقبل القسمة.

قالوا: وإن[4] الوجود أمر زائد على الماهيات عندكم، فلو لزم انقسام الحالِّ لانقسام محلِّه لزم انقسامُ ذلك الوجود بانقسام محله. وهذا الوجه لا يلزم من جعل وجود الشيء عين ماهيته[5].

قالوا: وأيضًا فطبائع الأعداد ماهياتٌ مختلفة، فالمفهوم من كون العشرة عشرةً مفهوم واحد وماهية واحدة. فتلك الماهية إما أن تكون عارضةً لكل واحد من تلك الآحاد، وهو محال. وإما أن تنقسم بانقسام تلك الآحاد، وهو مُحال أيضًا؛ لأن المفهوم من كون العشرة عشرةً لا يقبل القسمة. نعم

---

(١) (ز، غ): «فكان». ورسم الكلمة في الأصل يحتمل القراءتين.

(٢) في (أ، غ، ن): «والفكرة». وفي (ب، ط، ج): «الوهمية المفكرة».

(٣) في (ج) زيادة: «عليه لعائن الله تترى»!

(٤) (ب، ط، ج): «ولأن».

(٥) (ق، غ): «غير ماهيته». وكذا في النسخ المطبوعة.

العشرةُ تقبل القسمةَ، لا عَشَرِيَّتُها. قالوا: فقد قام ما لا ينقسم بالمنقسم.

قالوا: وأيضًا فالكيفياتُ المختصَّاتُ بالكمِّيات(١) كالاستدارة [١٣٣أ] والتقوُّس(٢) ونحوهما عند الفلاسفة أعراضٌ موجودة في شبه الاستدارة(٣). إن كانت عرضًا، فإما أن يكون بتمامه قائمًا بكل واحد من الأجزاء، وهو محال. وإما أن ينقسم ذلك العرضُ بانقسام الأجزاء، ويقومَ بكل جزء من أجزاء الخطِّ جزءٌ من أجزاء ذلك العَرض، وهو محال؛ لأن جُزأه إن كان استدارة لزم أن يكون جزء الدائرة دائرة. وإن لم يكن استدارة، فعند اجتماع الأجزاء إن لم يحدث أمر زائد وجب أن لا تحصل الاستدارة(٤). وإن حدث أمر زائد(٥)، فإن كان منقسمًا عاد التقسيم، وإن لم ينقسم كان الحالُّ غيرَ منقسم و محلُّه منقسمًا.

قلت: وهذا لا يلزمهم، فإنَّ لهم أن يقولوا: ينقسم بانقسام محله تبعًا له كسائر الأعراض القائمة بمحالِّها من البياض والسواد. وأما ما لا ينقسمُ كالطول، فشرطُ حصوله(٦) اجتماعُ الأجزاء، والمعلَّق على الشرط منتفٍ بانتفائه.

---

(١) (ز): «بالممكنات».

(٢) (ن): «النقوش». وكذا في معظم النسخ المطبوعة. وفي بعضها: «النفوس»، كما في (ب، ط، ج، غ)، والصواب ما أثبتنا من (ق، ز).

(٣) (ن): «في نسبة الاستدارة»، وهو تصحيف. وفي (ب، ج): «فهيئة الاستدارة». ولعل في النص سقطًا.

(٤) في (ز): «استدارة». وفي (ب، ط، غ): «للاستدارة»، تحريف.

(٥) «وجب... زائد» ساقط من الأصل.

(٦) (ب، ط، ج): «بشرط حصوله»، تصحيف.

قالوا: وإنَّ هـذه الأجسامَ[1] ممكنـةٌ بـذواتها، وذلـك صـفة عَرَضـية لهـا خارجة عن ماهيتها، فإن لم تنقسم بانقسام محلِّها بطل الدليل. وإن انقسمت عاد المحذور المذكور من مساواة الجزء للكل أو التسلسل[2].

قلت: وهذا أيضًا لا يلزم[3]، لأن الإمكان ليس أمـرًا يـدلُّ[4] عـلى قبـول الممكن للوجود والعدم. وذلك القبولُ من لوازم ذاته، ليس صفةً عارضة لـه؛ ولكن الذهنَ يجرِّد هذا القبولَ عن القابـل، فيكـون عُروضُـه للماهية بتجريـد الـذهن. وأمـا قـضية مـساواة[5] الجـزء للكـل، فـلا امتنـاعَ في ذلـك، كـسائر الماهيـات البـسيطة، فـإنَّ جزأهـا مـساوٍ لكلِّهـا في الحـدِّ والحقيقـة، كالمـاء والتراب والهواء. وإنـما الممتنـعُ أن يتـساوى الجـزءُ والكـلُّ في الكـمِّ، لا في نفس الحقيقة.

والمعـوَّل في إبطـال هـذه الـشبهة عـلى أن العلـم لـيس بـصورة حالَّـة في النفس، وإنما هو نسبة [١٣٣ب] وإضافة بـين العـالم والمعلـوم، كـما نقـول في الإبصار: إنه ليس بانطباعِ صورةٍ مساويةٍ[6] للمبصَر في القوة البـاصرة، وإنـما هو نسبةٌ وإضافة بين القوة الباصرة والمبصَر.

وعامَّة شبههم التـي أوردوهـا في هـذا الفـصل مبنيـة عـلى انطبـاع صـورة

---

(١) (ب، ط، ج): ولأن هذه الأقسام.

(٢) (ق، ب، ط، غ): «والتسلسل».

(٣) ما عدا الأصل و(غ): «لا يلزمهم».

(٤) (ب، ج): «زائدًا».

(٥) في الأصل: «مشاركة». وكذا في (ق، غ). وهو تحريف.

(٦) ما عدا (ب، ن، ج): متساوية.

المعلوم في القوة العالمة، ثم بنوا على ذلك أن انقسام ما لا ينقسم في المنقسم محال.

وقولهم: محل العلوم الكلِّية لو كان جسمًا أو جسمانيًا لانقسمت[1] تلك العلوم؛ لأن الحالَّ في المنقسم منقسم. ولم يذكروا على صحة هذه المقدمة دليلاً ولا شبهة وإنما بأيديهم مجرَّدُ الدَّعوى، وليست بديهيةً حتى تستغني[2] عن الدليل. وهي مبنية على أنَّ العلم بالشيء عبارة عن حصول صورةٍ مساوية لماهية المعلوم في نفس العالِم، وهذا من أبطل الباطل للوجوه التي تُذكر هناك.

وأيضًا فلو سلَّمنا لكم ذلك كان من أظهر الأدلَّة على بطلان قولكم، فإنَّ هذه الصورة إذا كانت حالَّةً في جوهر النفس الناطقة[3] فهي صورة جزئية حالّة في نفس جزئيةٍ يقارنُها[4] سائرُ الأعراض الحالَّة في تلك النفس الجزئية، فإذا اعتبرنا تلك الصورة مع جملة هذه اللواحق لم تكن صورة مجرَّدة، بل مقرونة بلواحق وعوارض، وذلك يمنع كلِّيتها.

فإن قلتم: المراد بكونها كليةً أنَّا إذا حذفنا عنها تلك اللواحقَ واعتبرناها من حيث هي هي كانت كليةً. قلنا لكم: فإذا جاز هذا، فلِمَ لا يجوز أن يقال: هذه الصورة حالّةٌ في مادة جسمانية[5] مخصوصة، بمقدار معيَّن، وبكُلِّ

(١) في الأصل: «لانقسم»، سهوًا.

(٢) (ن): «يُستغنى».

(٣) (ق، ز، غ): «الباطنة». ورسمها في الأصل محتمل.

(٤) (ب، ق، ن): «يقاربها»، تصحيف.

(٥) (ب، ط، ج): «جثمانية».

معيَّن؛ إلا أنَّا إذا حذفنا عنها ذلك، واعتبرناها من حيث هي هي، كانت بمنزلة تلك الصورة التي فعلنا بها ذلك؟ فالمعيَّن في مقابلة المعيَّن، والمطلَقُ المأخوذ من حيث هو هو [١٣٤أ] في مقابلة محلِّه المطلَق. وهذا هو المعقول الذي شهدت به العقول الصحيحة والميزان الصحيح.

فظهر أنَّ هذه الشبهةَ مِن أفسَدِ الشُّبَه وأبطَلِها، وإنما أُتِيَ القوم من الكلِّيات، فإنها هي التي خَرَّبتْ دُورَهم، وأفسدت نظرهم[١] ومناظرتهم[٢]، فإنهم جرَّدوا أمورًا كليةً لا وجود لها في الخارج، ثم حكموا عليها بأحكامِ الموجودات، وجعلوها ميزانًا وأصلاً للموجودات. فإذا جرَّدوا صورَ المعلومات وجعلوها كليةً، جرَّدنا نحن محلَّها، وجعلناه كليًّا، وإن أخذت جزئيَّة معينة، فمحلُّها كذلك. فالكلِّيُّ في مقابلة الكلِّي، والجزئي في مقابلة الجزئي.

على أنَّا نقول: ليس في الذهن[٣] كليٌّ، وإنما في الذهن صورة معينة مشخَّصَة منطبقة على سائر أفرادها، فإن سُمِّيت كليةً بهذا الاعتبار، فلا مُشاحَّة في الألفاظ، وهي كلية وجزئية باعتبارين.

فصل

قولكم في الوجه الثالث: إنَّ الصور العقلية مجرَّدة، وتجرُّدُها إنما هو بسبب الآخذِ لها، وهو القوة العقلية.

---

(١) (غ): «فطرهم». وكذا في بعض النسخ المطبوعة.

(٢) ما عدا (ب، ط، ج): «مناظرهم». وكذا في معظم النسخ المطبوعة.

(٣) (ن، ز): «خارج الذهن». وفي (ب، ط، ج): «في الخارج ولا في الذهن».

جوابه: أن يقال: ما الذي تريدون بهذه الصورة العقلية الكلية؟ أتريدون به أن المعلومَ حصل في ذات العالِم، أو أنَّ العلمَ به حصل[1] في ذات العالم؟ فالأول ظاهر الإحالة، والثاني حقٌّ إلا أنه لا يفيدكم شيئًا؛ لأن الأمر الكلي المشترَك بين الأشخاص الإنسانية هو الإنسانية، لا العلمُ بها. والإنسانية لا وجودَ لها في الخارج كليةً. والموجود[2] في الخارج المعيَّنات فقط، والعلمُ تابع للمعلوم، فكما أنَّ المعلوم معيَّن، فالعلم به معيَّن، لكنه صورة منطبقة على أفراد كثيرة، فليس في الذهن ولا في الخارج[3] صورة غير منقسمة البتة. وكم قد غلط في هذا الموضع طوائفُ من العقلاء لا يحصيهم إلا الله تعالى.

فالصورة الكلِّية التي يثبتونها ويزعمون أنها حالَّة في النفس، فهي صورة شخصية موصوفة بعوارض شخصية. فهَبْ أنَّ هذه الصورة العقلية حالَّة في جوهر ليس بجسم ولا جسماني، فإنها غير مجرَّدة عن العوارض.

فإن قلتم: مرادنا بكونها مجردة: النظر إليها من حيث هي هي، مع قطع النظر [١٣٤أ] عن تلك العوارض.

قيل لكم: فلمَ لا يجوز أن تكون الصورة الحالَّة في المحلِّ الجسماني منقسمةً؟ وإنما تكون مجرَّدةً إذا نظرنا إليها من حيث هي هي، بقطع النظر عن عوارضها.

---

(١) في الأصل: «العلم حصل به»، وكذا في (غ). وهو سهو.

(٢) ما عدا (ب، ط، ج): «الوجود»، ولكن اتفقت النسخ فيما بعد على «المعينات». وفي النسخ المطبوعة: «والوجود... للمعينات».

(٣) «كلية... الخارج» ساقط من الأصل لانتقال النظر.

فصل

قولكم في الرابع: إنَّ القوة العقلية تقوى على أفعال غير متناهية، ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك.

فجوابه: أنَّا لا نسلِّم أنها تقوى على أفعال غير متناهية.

قولكم[1]: إنها تقوى على إدراكات لا تتناهى، والإدراكاتُ أفعال= مقدمتان كاذبتان. فإن إدراكاتها ولو بلغت ما بلغت فهي متناهية، فلو[2] كان لها بكل نفس ألفُ ألفِ إدراك لتناهت إدراكاتها. فهي قطعًا تنتهي في الإدراكات والمعارف إلى حدٍّ لا يمكنها أن تزيد عليه شيئًا، كما قال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]. إلى أن ينتهي العلم إلى من هو بكل شيء عليم، فهو الله الذي لا إلٰه إلا هو وحده. وذلك من خصائصه التي لا يشرَكه فيها سواه[3].

فإن قلتم: لو انتهى إدراكها إلى حدٍّ[4] لا يمكنها المزيدُ عليه لزمَ انقلابُ الشيء من الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي[5].

قلنا: فهذا بعينه لو صحَّ دلَّ على أنَّ القوة الجسمانية تقوى على أفعالٍ غيرِ متناهية، وذلك يوجب سقوط الشبهة وبطلانها.

---

(١) كذا في جميع النسخ الخطية. وفي النسخ المطبوعة «وقولكم».

(٢) (ب، ط، ج): «ولو».

(٣) (ط، ج، ن، ز): «أحد سواه».

(٤) «من خصائصه... حدّ» ساقط من (ب).

(٥) «إلى الامتناع الذاتي» من (ب، ط، ج).

وأيضًا: فإنَّ قوةَ التخيُّل والتفكُّر والتذكُّر تقوى على استحضار المتخيَّلات والمتذكَّرات إلى غير نهايةٍ مع أنها عندكم قوة جسمانية. فإن قلتم: لا نسلِّم أنها تقوى على ما لا يتناهى. قيل لكم: وهذا[١] يقول خصومُكم في القوة العاقلة سواء.

وأما كذبُ المقدمة الثانية: فإن الإدراك ليس بفعلٍ، فلا يلزم من تناهي فعلِها تناهي إدراكها. وقد صرَّحتم بأن الجوهر العقلي قابلٌ لصورة المعلوم، لا أنه فاعل لها، والشيء الواحدُ لا يكون فاعلًا وقابلًا عندكم. وقد صرَّحتم بأن الأجسام يمتنع عليها أفعالٌ لا نهاية لها، ولا يمتنع عليها قبولات[٢] وانفعالاتٌ لا تتناهى.

وقد أورد ابن سينا على هذه الشبهة سؤالًا، فقال: أليس النفسُ الفلكيةُ المباشِرةُ لتحريك الفلك قوة جسمانية، مع أن الحركات الفلكية غيرُ متناهية؟ وأجاب عنه بأنها وإن كانت قوةً جسمانيةً إلا أنها تستمدُّ الكمال من العقل المفارق[٣]. فلهذا السبب قدرَتْ على أفعال غير متناهية.

فنقول[٤]: فإذا كان الأمر عندك كذلك، فلمَ لا يجوز أن يقال: النفس[٥] الناطقة تستمدُّ الكمال والقوة من فاطرها ومنشئها الذي له القوة جميعًا؟ فلا جَرَمَ تقوى مع كونها جسمانيةً على ما لا يتناهى. فإذا قلت بذلك وافقت

---

(١) في النسخ المطبوعة: «هكذا».

(٢) هذا في (ب، ج). وفي غيرهما: «جهولات». وفي النسخ المطبوعة: «مجهولات».

(٣) «المفارق» ساقط من (ز، ن).

(٤) ما عدا الأصل، (ق، غ): «فنقول له».

(٥) (ط، ج): «إن النفس».

الرسلَ والعقلَ، ودخلتَ في زمرة المسلمين[1]، وفارقتَ العُصْبة المبطِلين.

فصل

قولكم في الخامس: لو كانت القوة العاقلة حالّةً في آلة جسمانية لوجب أن تكون دائمةَ الإدراك لتلك الآلة، أو ممتنعةَ الإدراك لها[2] فهو مبنيٌّ على أصلكم الفاسد أنَّ الإدراكَ عبارة عن حصول صورةٍ مساويةٍ للمدرَك في القوة المدرِكة.

ثم لو سلَّمنا لكم ذلك الأصل لم يُفِدكم شيئًا فإنَّ حصول تلك الصورة[3] يكون شرطًا لحصول الإدراك. فأما أن يقال: إن الإدراك عين[4] حصول تلك الصورة، فهذا لا يقوله عاقل. فلِمَ لا يجوز أن يقال: القوةُ العقليةُ حالَّةٌ في جسم مخصوص؟

ثم إن القوة الناطقة قد تحصل لها حالة إضافية تسمَّى بالشعور والإدراك، فحينئذ تصير القوة العاقلة مدرِكةً لتلك الآلة، وقد لا توجد تلك الحالة الإضافية فتصير غافلةً عنها. وإذا كان هذا ممكنًا سقطت تلك الشبهة رأسًا.

---

(١) (ج): «المحقِّين»، كأن ناسخها أو ناسخ أصلها أراد مقابلة «المبطلين»، وقد يكون أنكر أيضًا إخراج المصنف ابن سينا من زمرة المسلمين. وفي (ب): «المنكرين»، وهو تحريف غريب.

(٢) في الأصل: «كلها»، وكذا في (ق، ط، غ، ز). ولعل سبب التحريف أن كاف «الإدراك» اشتبكت في خط المؤلف بما بعدها. وسيأتي تحريف آخر مثله.

(٣) (أ، ق، غ): «الصور».

(٤) (ب، ط، ن، ز): «غير»، تصحيف.

ثم نقول: أتدَّعون[1] أنَّا إذا عقلنا شيئًا فإنَّ الصورة الحاضرة في العقل مساويةٌ لذلك المعقول من جميع الوجوه والاعتبارات، أو لا يجب حصولُ هذه المساواة من جميع الوجوه؟ فالأول لا يقوله عاقل، وهو أظهرُ من أن يحتجَّ لفساده. وإذا عُلِم[2] أنه لا تجب المساواة من جميع الوجوه لم يلزم من حدوث صورة أخرى في القلب والدماغ اجتماعُ [١٣٥ب] المثلين.

وأيضًا فالقوةُ العاقلُة حالّةٌ في جوهر القلب أو الدماغ، والصورةُ الحادثةُ حالّةٌ في القوة العاقلة. فإحدى الصورتين محلٌّ للقوة العاقلة، والثانية حالّةٌ فيها؛ فلمَ لا يكفي هذا القدر[3] من المغايرة؟

وأيضًا: فنحن إذا رأينا المسافة الطويلة والبُعدَ الممتدَّ، فهل يتوقف هذا الإبصار على ارتسام صورة المرئيِّ في عين الرائي، أو لا يتوقف؟

فإن توقَّف لزم اجتماعُ المثلين؛ لأن القوة الباصرة عندكم جسمانية، فهي في محلٍّ له حجم ومقدار، فإذا حصل فيه حجمُ المرئي ومقدارُه لزم اجتماعُ المثلين، وإذا جاز هناك فلمَ لا يجوز مثلُه في مسألتنا؟

---

(١) اضطربت النسخ في هذا الموضع اضطرابًا شديدًا، ولعل السبب أن لام «نقول» كانت مشبوكة في أصل المؤلف بهمزة الاستفهام، فقرؤوها: «لا تدعون»، كما في الأصل و(ق، ز، ن). وبعض النساخ اجتهد في إصلاح العبارة فلم يفلح. ففي (ب، ط): «لا يدعون إلا إذا». وفي (ج): «ألا تدعون»، وكذا في الطبعة الهندية. وفي (غ): «لا تدعون إذًا إذا». والصواب ما أثبتنا. وكذا في نشرتي العموش وبديوي، ولكن لم يُشر أحد منهما إلى ما وقع في النسخ التي اعتمدا عليها.

(٢) (ب، ط): «واعلم»، وهو تحريف.

(٣) (ب، ط): «فلا تكفي هذه الصور»، تحريف.

وإن كان إدراك الشيء لا يتوقف على حصول صورةِ المرئيِّ في الرائي بَطَل قولُكم: إنَّ إدراك القلب والدماغ يتوقَّف على حصول صورة القلب والدماغ في القوة العاقلة.

وأيضًا: فقولكم: لو كانت القوة العقلية حالَّةً في جسم لوجب أن تكون دائمةَ الإدراك لذلك الجسم. لكنَّ إدراكَنا لقلبنا ودماغنا غيرُ دائم، فهذا إنما يلزم من يقول: إنها حالَّة في القلب أو الدماغ[1].

وأما من يقول: إنها حالَّة في جسم مخصوص، وهو النَّفس، وهي مشابكة للبدن؛ فهذا الإلزام غيرُ وارد عليه، فإنه يقول: النفس جسم مخصوص، والإنسان أبدًا[2] عالمٌ بأنه جسم مخصوص، ولا يزول ذلك من عقله إلا إذا عرضتْ له الغفلة. فسقطت الشبهة التي عوَّلتم عليها على كل تقدير.

فصل

قولكم في السادس: إن كلَّ أحد يدرك نفسه، والإدراك عبارةٌ عن حصول ماهيةِ المعلوم عند العالمِ، وهذا إنما يصح إذا كانت النفس غنيَّةً عن المحلِّ، إلى آخره.

جوابه: أن ذلك مبني على الأصل المتقدِّم، وهو أنَّ العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في نفس العالمِ. وهذا باطل من وجوه كثيرة مذكورة في مسألة العلم. حتى لو سَلِم ذلك، فالصورةُ المذكورةُ شرطٌ في

(١) ما عدا الأصل، (ق): «والدماغ».

(٢) «أبدا» ساقط من (ن، ز).

حصول العلم، لا أنها نفسُ العلم[1].

وأيضًا فهذه الشبهة مع ركاكة ألفاظها وفسادِ مقدِّماتها منقوضة. فإنا إذا أخذنا حجرًا أو خشبة[2] قلنا: هذا جوهر قائم بنفسه. فذاتُه حاضرةٌ عند ذاته، فيجب في هذه الجمادات أن تكون عالمة بذواتها.

وأيضًا فجميع الحيوانات مدركةٌ لذواتها، فلو كان كونُ الشيء مدرِكًا لذاته يقتضي كونَ ذاتِه[3] جوهرًا مجردًا، لزمَ كونُ نفوس الحيوانات بأسرها جواهرَ مجرَّدةً. وأنتم لا تقولون بذلك.

فصل

قولكم في السابع: إنَّ الواحدَ منَّا يتخيَّل بحرًا من زئبق، وجبلًا من ياقوت، إلى آخره؛ وهو شبهة أبي البركات البغداديِّ، فشبهةٌ داحضةٌ جدًّا، فإنها مبنية على أن تلك المتخيَّلات أمور موجودة، وأنها منطبعة في النفس الناطقة انطباعَ النقش[4] في محلِّه. ومعلوم قطعًا أن هذه المتخيَّلات لا حقيقةَ لها في ذاتها، وإنما الذهنُ يفرضُها تقديرًا، وليست منطبعةً في النفس، فإنَّ العلوم الخارجية لا تنطبع صورُها في النفس، فكيف بالخيالات المعدومة؟ فهذه عدميَّة محضة[5].

---

(١) «وهذا باطل... العلم» ساقط من (ب).

(٢) (ب، ط): «خشبة أو حجرا».

(٣) (ن): «كونه».

(٤) كذا في الأصل، وهو الصواب. وفي غيره من النسخ الخطية والمطبوعة: «النفس».

(٥) رسمها في الأصل: «منه محصه» وكذا في (ق). فقرأها ناسخ (غ): «شبهة محضة»، =

ولا نمنعُ[1] من وقوع التمييز بين الأعدام المضافة، فإن العقل يميِّز بين عدم السمعِ وعدم البصر وعدم الشم وغيرِ ذلك. ولا يلزم من هذا التمييز كونُ هذه الأعدام موجودةً، بل يميز بين أنواع المستحيلات[2] التي لا يمكن وجودها البتة.

ثم نقول: إذا عُقِلَ حلولُ الأشكال والمقادير فيما كان مجرَّدًا عن الحجمية والمقدارِ[3] من كلِّ الوجوه، فلَأنْ يُعقلَ حلولُ[4] العلمِ بالشكل العظيم والمقدار العظيم في الجسد[5] الصغير أولى[6].

وأيضًا: فإذا كان عدمُ الانطباق من جميع الوجوه لا يمنع من حلول الصورة والشكل في الجوهر المجرد، فعدمُ انطباق العظيم على الصغير أولى أن لا يَمنعَ من حلول الصورة العظيمة في المحل الصغير.

= وكتب فوق الكلمة الأولى حرف الظاء. وفي (ن، ز): «منه» وحذفت الكلمة الثانية. والمثبت من (ب، ط، ج)، وهو أقرب.

(١) الأصل غير منقوط. وقراءة (ق، غ، ن): «يمنع». وفي (ب، ط، ج): «يمتنع وقوعُ»، بحذف «من».

(٢) (ج): «المتخيلات»، تصحيف.

(٣) في الأصل: «العذاب». وكذا في (ق)، وهو تحريف.

(٤) في الأصل: «حلولها». وكذا في (ق، غ، ز). ولعله سهو. وفي (ب، ج): «حلول الشكل».

(٥) (ب، ط، ج): «الجنس». (ق، غ): «الحس». ورسم الكلمة في الأصل يحتمل القراءتين. ولعل الصواب ما أثبتنا. وفي (ن): «الجسم».

(٦) كلمة «أولى» انفردت بها (ج)، وتمت الجملة التي كانت بحاجة إلى خبر المبتدأ. وقد أصلحها بعض الناشرين بتغيير «فلأن» إلى «أفلا». وفي الطبعة الهندية: «فلا»، وهو خطأ.

وأيضًا فإنَّ سلفكم من الأوائل أقاموا الدليل على أن انطباع الصورة الخيالية[1] في الجوهر المجرَّد مُحالٌ، وذكروا له وجوهًا.

[١٣٦ب] فصل

قولكم في الثامن: لو كانت القوة العقلية جَسَدانيةً لضعفت في زمن الشيخوخة[2]، وليس كذلك. جوابه من وجوه:

أحدها: لمَ لا يجوز أن يقال: القَدرُ المحتاجُ إليه من صحة البدن في كمال القوة العقلية مقدارٌ معين؟ وأما كمالُ حال البدن في الصحة، فإنه غير معتبر في كمال حال القوة العقلية. وإذا احتمل ذلك لم يبعد أن يقال: ذلك القدرُ المحتاجُ إليه باقٍ إلى آخر الشيخوخة، فبقي العقل إلى آخرها.

الوجه الثاني: أن الشيخ لعله إنما يمكنه أن يستمرَّ في الإدراكات العقلية على الصحة، أنَّ[3] عقله يبقى ببعض الأعضاء التي يتأخر الفاسد والاستحالة إليها، فإذا انتهى إليها الفساد والاستحالة فَسَد عقلُه وإدراكه.

الوجه الثالث: أنه لا يمتنع أن يكون بعضُ الأمزجة أوفقَ لبعض القوى، فلعل مزاجَ الشيخ أوفقُ للقوة العقلية، فلهذا السبب تقوى فيه القوة العاقلة.

الوجه الرابع: أن المزاج[4] إذا كان في غاية القوة والشدة كانت سائر القوى قوية، فتكون القوة الشَّهوانية والغضبية قويةً جدًّا. وقوة هذه القوى

(١) (أ، ق، غ): «الحالية». وفي النسخ المطبوعة: «الحالَّة».
(٢) زاد في (ب، ط، ج): «دائمًا» كما سبق في ذكر أدلتهم.
(٣) (ب، ط، ج): «لأن».
(٤) «أوفق... المزاج» ساقط من (ن، ز).

تمنع العقل من الاستكمال، فإذا حصلت الشيخوخة وحصل الضعف، حصل بسبب الضعف ضعفٌ في هذه القوى المانعة للعقل من الاستكمال، وحصل في العقل أيضًا ضعفٌ، ولكن بقدر[1] ما حصَلَ في العقل من الضَّعف حصل ذلك في أضداده، فينجبر[2] النقصانُ من أحد الجانبين بالنقصان من الجانب الآخر، فيقع الاعتدال.

الوجه الخامس: أنَّ الشيخ حفِظ العلومَ والتجاربَ الكثيرة، ومارَس الأمور ودَرِبَها وكثرت تجاربه، وهذه الأحوال تعينه[3] على وجوه الفكرِ وقوةِ النظر، فيقاوم النقصان الحاصل بسبب ضعف البدن والقُوى.

الوجه السادس: أن كثرةَ الأفعال سبب[4] لحصول المَلَكات الراسخة [١٣٧أ]، فصارت الزيادة الحاصلة بهذا الطريق جابرةً للنقصان الحاصل بسبب اختلال البدن.

الوجه السابع: أنه قد ثبت في الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «**يهرمُ ابن آدم وتشِبُّ فيه[5] خصلتان: الحرص، وطول الأمل**»[6]. والواقع شاهد لهذا

---

(١) ما عدا (ب، ط، ج): «بعد».

(٢) (ب، ط، ج): «فيتميز»، تصحيف.

(٣) ما عدا الأصل و(ق، غ): «معينة».

(٤) «سبب» ساقط من الأصل و(غ).

(٥) (ب، ط): «معه». ولعل ما ورد في النسخ مصحف عن «منه».

(٦) أخرجه البخاري (٦٤٢١) ومسلم (١٠٤٧) من حديث أنس. ولفظ مسلم: «وتشبُّ منه اثنتان: الحرص على المال، والحرص على العمر». ولفظ البخاري: «يكبر ابن آدم، ويكبر معه اثنتان: حبّ المال، وطول العمر». والقريب من لفظ المؤلف ورد في السنن الكبرى للبيهقي (٦٢٩٨): «... ويبقى منه اثنتان».

الحديث. مع أنَّ الحرص والأمل من القوى الجسمانية والصفات الخيالية، ثم إن ضعف البدن لم يُوجِب ضعفَ هاتين الصفتين، فعُلِم أنه لا يلزم من اختلالِ البدن وضعفِه ضعفُ الصفات البدنية.

الوجه الثامن: أنا نرى كثيرًا من الشيوخ يصيرون إلى الخَرَف وضعف العقل، بل هذا هو الأغلب. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٠]. فالشيخ في أرذل عمره يصير كالطفل، أو أسوأ حالًا منه. وأما من لم يحصل له ذلك، فإنه لا يُرَدُّ إلى أرذل العمر.

الوجه التاسع: أنه لا تلازمَ[١] بين قوة البدن وقوةِ النفس، ولا بين ضعفه وضعفها. فقد يكون الرجل قويَّ البدنِ ضعيفَ النفسِ جبانًا خوَّارًا، وقد يكون ضعيفَ البدن قويَّ النفس، فيكون شجاعًا مِقدامًا على ضعف بدنه.

الوجه العاشر: أنه لو سَلِم لكم ما ذكرتم لم يدلَّ على كون النفس جوهرًا مجرَّدًا لا داخلَ العالم ولا خارجه، ولا هي في البدن[٢] ولا خارجةٌ عنه؛ لأنها إذا كانت جسمًا مشرقًا صافيًا[٣] سماويًّا مخالفًا للأجسام الأرضية لم تَقبل الانحلالَ والذبولَ والتبدُّلَ، كما تقبله الأجسام المتحلِّلة الأرضية[٤]. فلا يلزم

---

(١) في (ق، ب): «يلزم». وفي الأصل دون نقط الياء، فلعله سهو، والمقصود ما أثبتنا من غيرها. وفي (غ): «لا يلزم من قوة البدن قوة النفس ولا من ضعفه ضعفها». ولعله تصرف من ناسخها.

(٢) «ضعيف النفس... في البدن» ساقط من الأصل.

(٣) (ق): «صافيًا مشرقًا».

(٤) «لم تقبل... الأرضية» ساقط من (ن، ز).

من حصول الانحلال والذبول في هذا البدن حصولهُما في جوهر النفس.

فصل

قولكم في التاسع: إنَّ القوة العقلية غنيَّة في أفعالها عن الجسم، وما كان غنيًّا عن الجسم في أفعاله كان غنيًّا عنه في ذاته، إلى آخره.

جوابه أن يقال: لا يلزم من ثبوت حكمٍ في قوةٍ جسمانيَّةٍ ثبوتُ مثلِ ذلك الحكم في جميع القوى الجسمانية. وليس معكم غيرُ الدعوى المجرَّدة، والقياس الفاسد.

وأيضًا: فالصور والأعراض محتاجةٌ إلى محلِّها، وليس احتياجُها إلى تلك المحالِّ إلا لمجرَّد ذواتها. ثم لا يلزم من استقلالها بهذا الحكم استغناؤها في ذواتها عن تلك المحالِّ. فلا يلزم [١٣٧ب] من كونِ الشيء مستقلًّا باقتضاء حكمٍ من الأحكام أن يكون مستغنيًا في ذاته عن المحلِّ، والله أعلم.

قولكم في العاشر: إن القوة الجسمانية تكِلُّ بكثرة الأفعال، ولا تقوى على القوي بعد الضعيف، إلى آخره.

جوابه: أنَّ القوة الخيالية جسمانيةٌ، ثم إنها تقوى على تخيُّل الأشياءِ العظيمة مع تخيُّلها الأشياءَ(١) الحقيرة، فإنها يمكنها(٢) أن تتخيل الشعلةَ الصغيرةَ حال ما تَخَيَّلُ الشمسَ والقمر.

---

(١) (ب، ط، ج): «للأشياء».

(٢) (ب، ط): «عليها»، تصحيف.

وأيضًا: فإنَّ إبصارَ الأشياء القوية القاهرة يمنعُ إبصارَ الأشياء الضعيفة، فكذلك نقول: المعقولاتُ العظيمة العالية تمنع تعقُّل المعقولات الضعيفة، فإنَّ المستغرِقَ في معرفة جلال ربِّ الأرض والسماوات وأسمائه وصفاته يمتنع عليه في تلك الحال الفكرُ في ثبوت الجوهر الفرد وحقيقته.

فصل

قولكم في الحادي عشر: إنَّا إذا حكمنا بأنَّ السواد يضادُّ[1] البياض، وجب أن يحصل في الذهن ماهيةُ السواد والبياض معًا، والبديهة حاكمةٌ بأن اجتماعَهما في الجسم محال.

جوابه: أنَّ هذا مبني على أن من أدرك شيئًا فقد حصل في ذات المدرَك صورةٌ مساويةٌ للمدرِك، وهذا باطل. واستدلالكم على صحته بانطباع الصورة في المرآة باطل، فإنَّ المرآة لم ينطبع فيها شيءٌ البتة، كما يقوله جمهور العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم. والقول بالانطباع باطلٌ من وجوه كثيرة.

ثم نقول: إذا كنتم قد قلتم: إنَّ المنطبع في النفس عند إدراك السواد والبياض رسومُهما ومثالُهما، لا حقيقتُهما؛ فلِمَ لا يجوز حصول رسوم هذه الأشياء في المادة الجسمانية؟

فصل

قولكم في الثاني عشر: إنه لو كان محلُّ الإدراكات جسمًا ـ وكلُّ

---

(١) يشبه رسمها في الأصل: «مساو». وكذا في (ق). وفي (غ): «مساوي للبياض». وهو تحريف.

جسمٍ[1] منقسمٌ ـ لم يمنع أن يقوم ببعض أجزاء الجسم علمٌ بالشيء، وبالجزء الآخر منه جهلٌ به، فيكون الإنسان عالمًا بالشيء جاهلًا به في وقت واحد.

جوابه: أن هذه الشبهة منتقضة على أصولكم، فإن الشهوة والغضب والتخيُّل من الأحوال [١٣٨أ] الجسمانية عندكم، و محلُّها منقسم، فلزمكم[2] أن تجوِّزوا قيام الشهوة والغضب بأحد الجزأين وضدَّهما بالجزء الآخر، فيكون مشتهيًا للشيء نافرًا عنه، غضبان عليه[3] غير غضبان، في وقت واحد.

فصل

قولكم في الثالث عشر: إن المادة الجسمانية إذا حصلت فيها نفوس مخصوصة امتنع فيها حصول مثلها، والنفوس العقلية[4] بضد ذلك[5] إلى آخره.

جوابه: أن غاية هذا أن يكون قياسًا تمثيليًّا[6] بغير جامع، وذلك لا يفيد

---

(١) في جميع النسخ: «فكل جسم»، والصواب بالواو كما سبق.

(٢) (ب، ط): «فيلزمكم».

(٣) «عليه» ساقط من (ب، ط).

(٤) في جميع النسخ الخطية والمطبوعة: «البشرية». والصواب ما أثبتنا وفاقًا لما سبق عند سرد هذه الأدلَّة.

(٥) الأصل: «فضدّ ذلك». والذي سبق: «فبضد ذلك».

(٦) (ب، ط، ج): «تمثيلًا». وفي غيرها من النسخ الخطية والمطبوعة: «ممتازًا». وهو تحريف طريف.

الظنَّ فضلًا عن اليقين، فإن النفوس العقلية هي العلوم والإدراكات، والنفوسَ الجسمانية هي الأشكال والصور، ولا ريب أن العلوم مخالفةٌ بحقائقها للصور والأشكال. ولا يلزم من ثبوت حكمٍ في نوع من أنواع الماهيات ثبوته فيما[1] يخالف ذلك النوع.

فصل

وقولكم في الرابع عشر: لو كانت النفس جسمًا لكان بين تحريك المحرِّك رجلَه وبين إرادته للحركة زمان، إلى آخره.

جوابه: أن النفس مع الجسد لا تخلو من ثلاثة أحوال: إما أن تكون لابسةً لجميعه من خارج كالثوب، أو تكون في موضع واحد كالقلب والدماغ، أو تكون ساريةً في جميع أجزاء الجسد.

وعلى كل تقدير من هذه التقادير، فتحريكُها لِما تريد تحريكَه يكون مع إرادتها لذلك بلا زمان، كإدراك البصر لما يلاقيه، وإدراك السمع والشمّ والذوق[2]. وإذا قطعتَ العضو لم ينقطع ما كان من جسم الإنسان متخلِّلًا لذلك العضو، سواءٌ كانت لابسة له من داخل أو خارج، بل تفارقُ العضوَ الذي بطل حسُّه في الوقت، وتتقلص عنه بلا زمان. وتكون مفارقتها لذلك العضو كمفارقة الهواء للإناء إذا مُلِئ ماء.

وأما إن[3] كانت النفس ساكنةً في موضع واحد من البدن، لم يلزم أن

---

(١) هذا في الأصل و(غ، ج). وفي (ن، ز): «لما». وفي (ب، ط، ق): «كما»، تصحيف.

(٢) في الأصل: «العروق». وكذا في (ز، ق، غ). والصواب ما أثبتنا من (ب، ج). وفي (ط): «الذوق والعروق»، جمع بين الصحيح والمحرّف. وفي (ن) حذف الكلمة.

(٣) (ب، ط، ج): «إذا».

تبِينَ[1] مع العضو المقطوع[2].

وأما إن كانت لابسةً للبدن من خارج، لم يلزم أن يكون بين إرادتها لتحريكه ونفسِ التحريك [١٣٨ب] زمانٌ، بل يكون فعلها حينئذ في تحريك الأعضاء كفعل المغناطيس في الحديد وإن لم يلاصقه.

ثم نقول: هذا الهذَيان الذي شغلتم به الزمانَ وارد عليكم بعينه، فإنها عندكم غير متصلة بالبدن ولا منفصلة عنه، ولا داخلة فيه ولا خارجة عنه؛ فيلزمكم مثل ذلك سواء[3].

فصل

قولكم في الخامس عشر: لو كانت جسمًا لكانت منقسمةً، ولصحَّ عليها أن تعلمَ بعضها وتجهلَ بعضها، فيكون الإنسان عالمًا ببعض نفسه جاهلًا بالبعض الآخر.

جوابه: أن هذه الشبهة مركبة من مقدِّمتين: تلازمية واستثنائية، والمنعُ واقعٌ في كلا المقدمتين[4] أو إحداهما. فلا نسلِّم أنها لو كانت جسمًا لصحَّ أن تعلم بعضها وتجهل بعضها، فإن النفس بسيطة، غير مركبة من هذه العناصر ولا من الأجزاء المختلفة، فمتى[5] شعرت بذاتها شعرت

---

(١) رسمها في (ب، ط، ج) يشبه «تنبتر». وفي (ن): «ينقطع منها موضع العضو».

(٢) في (ب، ط، ج) زيادة: «به».

(٣) «سواء» ساقط من (ق).

(٤) كذا في جميع النسخ بتذكير «كلا»، وله نظائر في كتب المؤلف. انظر ما علّقت على «كلا الطائفتين» في طريق الهجرتين (٥٠٥).

(٥) (أ، ق، غ): «فمن»، تحريف.

بجملتها[١]. فهذا منعُ[٢] المقدمة التلازمية. وأما الاستثنائية، فلا نسلِّم أنها لا يصحُّ أن تعلمَ بعضَها حال غفلتها[٣] عن البعض الآخر، ولم تذكروا[٤] على بطلانِ ذلك شبهةً فضلًا عن دليل.

ومن المعلوم أن الإنسان قد يشعر بنفسه من بعض الوجوه دون كلِّها. ويتفاوتُ الناس في ذلك، فمنهم من يكون شعوره بنفسه أتمَّ من غيره بدرجات كثيرة.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩]. فهؤلاء نسُوا نفوسهم لا من جميع الوجوه، بل من الوجه الذي به مصالحُها وكمالُها وسعادتُها، وإن لم ينسَوها من الوجه الذي منه شهوتُها وحظُّها[٥] وإرادتُها. فأنساهم مصالحَ نفوسهم أن يفعلوها ويطلبوها، وعيوبَها ونقائصَها[٦] أن يُزيلوها[٧] ويجتنبوها، وكمالَها الذي خُلقت له أن يعرفوه ويطلبوه. فهم جاهلون بحقائق أنفسهم من هذه الوجوه، وإن كانوا عالمين بها من وجوه أُخَر.

---

(١) هذا في (ب، ط، ج). وفي غيرها: «بجهلها»، تحريف. والجملة «فمتى شعرت..» إلى هنا ساقطة من (ن).

(٢) (ب، ط، ج): «يمنع».

(٣) ما عدا (ج، ن، ز): «عقلها»، تصحيف.

(٤) كذا في (غ). والأصل غير منقوط. وفي غيرهما: يذكروا.

(٥) رسمها في (أ، ق، ط) بالضاد، فتحرف في (ب، ج، ن، ز) إلى «غضبها».

(٦) بعدها في الأصل زيادة: «أوشي» وكذا في (ق، ب، غ). ولم أدر ما هو.

(٧) (ط، ز): «يتركوها».

فصل

[١٣٩أ] **قولكم في السادس عشر:** لو كانت النفس جسمًا لوجب ثقلُ البدن بدخولها فيه؛ لأن من شأن الجسم إذا زدتَ عليه جسمًا آخر أن يثقل به.

فهذه شبهة في غاية الثقالة، والمحتجُّ بها أثقَل وأثقَل! وليس كلُّ جسمٍ زِيدَ عليه جسمٌ آخر ثقَّله، فهذه الخشبة تكون ثقيلة، فإذا زِيد عليها جسمُ النار خفَّت جدًّا. وهذا الظرف يكون ثقيلًا، فإذا دخله جسم الهواء خفَّ. وهذا إنما يكون في الأجسام الثِّقال التي تطلب المركزَ والوسطَ بطبعها، وهي تتحرك بالطبع إليه. وأما الأجسام التي تتحرك بطبعها إلى العلوِّ، فلا يعرضُ لها ذلك، بل الأمر فيها بالضدِّ من تلك الأجسام الثقال. بل إذا أضيفت إلى جسم ثقيل أكسبته الخفَّة.

وقد أخذ هذا المعنى بعضُهم، فقال[1]:

ثقُلتْ زجاجاتٌ أتَتْنا فُرَّغًا ... حتى إذا مُلِئَتْ بصِرْف الرَّاح

خَفَّتْ فكادت أن تطير بما حوَتْ ... وكذا الجُسومُ تخِفُّ بالأروَاحِ

---

(١) البيتان لإدريس بن اليمان العبدري الأندلسي (ت٤٥٠) من قصيدة طويلة في علي بن مجاهد العامري كما في جذوة المقتبس (١٧٠) والمطرب لابن دحية (١٣٠) ونفح الطيب (٤/ ٧٥) وغيرها من المصادر الأندلسية. ونسبا في معجم الأدباء (١٠٨٤) وعيون الأنباء (٢/ ٢٥٥) إلى ابن شبل البغدادي الطبيب الفيلسوف (ت٤٧٤)، وفي البديع لأسامة (٢٢٧) إلى ابن هانئ.

فصل

قولكم في السابع عشر: لو كانت النفس جسمًا لكانت على صفات سائر الأجسام التي لا تخلو منها، من الخفة والثقل، والحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والنعومةِ والخشونة، إلى آخره[1]= شبهةٌ فاسدة، وحجة داحضة، فإنه لا يجب اشتراك الأجسام في جميع الكيفيات والصفات. وقد فاوت اللّهُ سبحانه بين صفاتها وكيفياتها وطبائعها[2]، فمنها ما يُرى بالبصر ويُلمَس باليد، ومنها ما لا يُرى ولا يُلمَس. ومنها ما له لون، ومنها ما لا لون له. ومنها ما يقبل الحرارة والبرودة، ومنها ما لا يقبله.

على أن للنفس[3] من الكيفيات المختصَّة بها ما لا يشاركُها فيها البدن، ولها خفة وثقل، وحرارة وبرودة، ويبس[4] ولِين بحسبها. وأنت تجد الإنسان في غاية الثقالة، وبدنُه نحيل[5] جدًّا. وتجده في غاية الخفَّة، وبدنُه ثقيل. وتجد نفسًا لينة وادعة، ونفسًا يابسة [١٣٩ب] قاسية. ومن له حسٌّ[6] سليمٌ يشمُّ رائحةَ بعض النفوس كالجيفة المنتنة، ورائحةَ بعضِها أطيبَ من ريح المسك.

وقد كان رسول الله ﷺ إذا مرَّ في طريق بقيَ أثر رائحته في الطريق،

---

(١) «آخره» ساقط من (ب، ط، ز).

(٢) (ز، ن): «طباعها».

(٣) في الأصل: «النفس». وكذا في (ب، ط، ق، ن). والمثبت من غيرها.

(٤) (ن): «يبوسة».

(٥) تحرّف في (ب، ط) إلى «ثقيل»، فلما فسد المعنى أثبت ناسخا (ج، ن): «خفيف».

(٦) (ن): «شمّ».

ويُعرف[1] أنه مرَّ بها[2]. وتلك رائحة نفسه وقلبه[3]. وكانت رائحة عَرَقه من أطيب شيء[4]، وذلك تابعٌ لطيبِ نفسه وبدنه.

وأخبر ـ وهو أصدق البشر ـ أنَّ الروحَ عند المفارقة يوجد لها كأطيب نفحةِ مسكٍ وُجِدت على وجه الأرض، أو كأنتن ريحِ جيفةٍ وُجِدت على وجه الأرض[5]. ولولا الزكامُ الغالب لشمَّ الحاضرون ذلك. على أنَّ كثيرًا من الناس[6] يجد ذلك، وقد أخبر به غيرُ واحد، ويكفي فيه خبر الصادق المصدوق. وكذلك أخبر بأن أرواح المؤمنين مشرقةٌ، وأرواحَ الكفار سُودٌ[7].

وبالجملة فكيفياتُ النفوس أظهرُ من أن ينكرها إلا مَن هو مِن أجهلِ الناس بها[8].

فصل

قولكم في الثامن عشر: لو كانت[9] جسمًا لوجب أن تقع تحت جميع

---

(١) (ب، ط، ج): «فيعرف».

(٢) أخرجه البخاري في تاريخه الكبير (١٢٧٣) عن جابر.

(٣) (ب، ط، ج): «قلبه ونفسه».

(٤) انظر حديث أنس في صحيح مسلم (٢٣٣١).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) (ن): «أكثر الناس».

(٧) سبق تخريجه.

(٨) ساقط من (ط، ج، ز). وفي (ط): «من هو أجهل الناس»، فأسقط «مِن» أيضًا.

(٩) في النسخ المطبوعة زادوا بعدها: «النفس».

الحواسِّ أو تحت حاسة منها، إلى آخره.

فجوابه بمنع[(١)] اللزوم، فإنكم لم تذكروا عليه شبهةً فضلًا عن دليل. ومَع[(٢)] انتفاءِ اللازم، فإن الروح تُدرَك بالحواسِّ، فتُلمَس، وتُرى، وتُشَمُّ لها الرائحة الطيبة والخبيثة، كما تقدم في النصوص المستفيضة، ولكن لا نشاهد نحن ذلك.

وهذا الدليل لا يمكن مَن يصدِّقُ الرسلَ أن يحتجَّ به، فإن الملَك جسم ولا يقع تحت حاسَّة من حواسنا، وكذلك الجنُّ والشياطين أجسام لِطاف لا تقع تحت حواسنا[(٣)].

والأجسام متفاوتة في ذلك تفاوتًا كثيرًا، فمنها ما يدرَك بأكثر الحواس، ومنها ما لا يدرَك[(٤)] بأكثرها، ومنها ما يدرَك بحاسَّة واحدة. ومنها ما لا ندرِكه نحن[(٥)] في الغالب، وإن أُدرِك في بعض الأحوال؛ لكونه لم يُخلَق[(٦)]

---

(١) الأصل غير منقوط. وفي (ق، ز، غ): «يمنع». وكذا في بعض النسخ المطبوعة وفي بعضها: «منع». وفي (ط): «يمتنع». والمثبت من (ج، ن). ويحتمل: «نمنع» وقبلها في (ب، ط، ج، ز): «جوابه» دون الفاء.

(٢) هذا في (ن، ز). وفي غيرهما: «منع».

(٣) (ن): «حاسة من حواسنا».

(٤) كذا في (ج) وحدها والنسخ المطبوعة. وفي الأصل وغيره: «ما يدرك». فإن صح فالجملة مكررة، ومن ثم حذفت في (ن). وفي (ق): «بأكبر الحواس» في الجملة السابقة، و«بأكثرها» في هذه الجملة. وفي (غ) على العكس.

(٥) «نحن» ساقط من (ب، ط، ج، ز). وفي (ط): «يُدرك».

(٦) في الأصل: «يخلو». وكذا في (غ). وفي (ق): «يخلونا». وفي (ن): «يثبت»، ولعله تصرف من ناسخها.

لنا إدراكه، أو لمانعٍ يمنع من إدراكه، أو للطفِه عن إدراك حواسِّنا. فما عَدِمَ اللون من الأجسام لم يُدرَك بالبصر كالهواء والنار في عنصرها، وما عَدِم الرائحةَ لم يُدرَك بالشمِّ كالنار والحصا والزجاج، وما عَدِمَ المجَسَّةَ لم يُدرَك باللمس كالهواء الساكن[1].

وأيضًا فالروح هي المدرِكةُ لمدارك[2] هذه الحواسِّ بواسطة آلاتها[3]، فالنفسُ هي الحاسة المدركة[4]، وإن لم تكن محسوسة. فالأجسام والأعراض محسوسة، والنفس مُحِسَّة بها. وهي القابلة لأعراضها المتعاقبةِ عليها من الفضائل والرذائل، كقبول الأجرام لأعراضها المتعاقبة عليها. وهي المتحركة باختيارها، المحرِّكة للبدن قسرًا[5] وقهرًا. وهي مؤثرة في البدن، متأثرةٌ به، تألمُ وتلَذُّ، وتفرح وتحزن، وترضى وتغضب، وتنعَم وتبأس، وتحب وتكره، وتَذكرُ وتنسى، وتصعد وتنزل، وتعرِفُ وتُنكر. فآثارها[6] من أدلِّ الدلائل على وجودها، كما أن آثار الخالق سبحانه دالةٌ على وجوده وعلى كماله؛ فإن دلالة الأثر على مؤثره ضرورية.

وتأثيراتُ النفوس بعضِها في بعض أمرٌ لا ينكره ذو حسٍّ سليم ولا عقل

---

(١) في الأصل: «الساكنة». وكذا في (غ) مع (ظ) فوقها».

(٢) (ز): «لنحو ما تدرك».

(٣) (أ، غ): «آلتها».

(٤) (أ، غ): «المذكورة»، تحريف.

(٥) (ط): «صبرًا»، تحريف.

(٦) (أ، غ): «فأثرها».

مستقيم، ولا سيَّما عند تجرُّدها نوعَ تجرُّدٍ عن العلائق والعوائق البدنية[١]؛ فإنَّ قواها تتضاعفُ وتتزايد بحسب ذلك، ولاسيما عند مخالفةِ هواها وحملِها على الأخلاق العالية من العفة والشجاعة والعدل والسخاء، وتجنُّبِها سفسافَ[٢] الأخلاق ورذائلَها وسافلَها؛ فإنَّ تأثيرها في العالم يقوى جدًّا، تأثيرًا يعجز عنه البدنُ وأعراضُه[٣]: أن تنظرَ إلى حجرٍ عظيم فتشُقَّه، أو إلى حيوان كبير فتُتلِفَه، أو إلى نعمةٍ فتزيلَها. وهذا أمر قد شاهده الأمم على اختلاف أجناسها وأديانها وهو الذي يُسمَّى[٤] إصابة العين، فيضيفون الأثر إلى العين، وليس لها في الحقيقة، وإنما هو للنفس[٥] المتكيِّفة بكيفية رديَّة سُمِّيَّة. وقد يكون بواسطة نظر العين، وقد لا يكون، بل يوصفُ له الشيء من بعيد، فتتكيف عليه نفسُه بتلك الكيفية[٦]، فتُفسِده. وأنت ترى تأثير النفس في الأجسام صفرةً وحمرةً وارتعاشًا بمجرد مقابلتها لها وقوتها[٧]. وهذه وأضعافُها آثارٌ خارجةٌ عن تأثير البدن وأعراضِه، فإن البدن [١٤٠ب] لا يؤثِّر إلا فيما لاقاه وماسَّه تأثيرًا مخصوصًا. ولم تزل الأمم تشهد تأثيرَ الهمَم الفعَّالة[٨] في العالم، وتستعين بها، وتحذَر أثرها.

---

(١) «البدنية» ساقط من (ب، ط، ج).

(٢) «سفساف» ساقط من (ب، ط). وفي (ج): «ذمائم»، ولعله اجتهاد من ناسخها.

(٣) في (ب، ط، ج) هنا زيادة: «فليس في قوة البدن وأعراضه». والنص لا يستلزمها.

(٤) (أ، غ، ق): «سمي».

(٥) في (ب، ط، ج) زيادة: الغضبية».

(٦) «بكيفية رديّة... الكيفية» ساقط من (ب، ط).

(٧) وانظر: زاد المعاد (٤/ ١٦٥ ـ ١٦٦)، ومدارج السالكين (١/ ٥٦).

(٨) (غ، ز): «الفاعلة». وفي (ن، ز) قبلها زيادة «العالية».

وقد أمر رسول الله ﷺ أن يغسل العائِنُ مغابنَهُ ومواضعَ القذر منه، ثم يُصَبَّ ذلك الماءُ على المَعِين، فإنه يزيلُ عنه تأثير نفسه فيه[1]. وذلك بسبب[2] أمرٍ طبيعي اقتضته حكمة الله سبحانه، فإن النفس الأمارة لها بهذه المواضع تعلُّقٌ وإلْفٌ، والأرواحُ الخبيثة الخارجية تساعدها، وتألف هذه المواضع غالبًا للمناسبة بينها وبينها. فإذا غُسِلتْ بالماء طَفِئَتْ تلك الناريَّةُ منها كانطفاءِ[3] الحديدِ المُحْمَى بالماء، فإذا صُبَّ ذلك الماءُ على المصاب طفئ[4] عنه تلك النارية التي وصلت إليه من العائن. وقد وصفَ الأطباء الماءَ الذي يُطفأ فيه الحديدُ لآلامٍ وأوجاع معروفة.

وقد جرَّب[5] الناس من تأثير الأرواح بعضها في بعض عند تجرُّدها في المنام عجائبَ تفوت الحصر، وقد نبَّهنا على بعضها فيما مضى. فعالَمُ الأرواحِ عالَمٌ آخَر أعظَم من عالَم الأبدان، وأحكامُه وآثارُه أعجبُ من آثار الأبدان. بل كلُّ ما في العالم من الآثار الإنسانية فإنما هي من تأثير النفوس بواسطة البدن. فالنفوسُ والأبدانُ يتعاونان[6] على التأثير تعاونَ المشتركين في الفعل. وتنفردُ النفس بآثار لا يشاركها فيها البدن، ولا يكون للبدن تأثيرٌ

---

(١) يشير إلى قصة سهل بن حنيف الذي عانه عامر بن ربيعة. أخرجها مالك في الموطأ (١٦٧٩) عن أبي أمامة بن سهل.

(٢) كذا في (أ، ن). وفي غيرهما: «سببُ».

(٣) هكذا في الأصل. وفي غيره: «كما يطفى».

(٤) رسمها في جميع النسخ: «طفا»، فتحتمل قراءة «طفَّى» بمعنى أطفأ، وهي عامية.

(٥) في الأصل: «درب»، ولعله تحريف. وكذا في (ق، ز، ن).

(٦) كذا بالياء في النسخ ما عدا الأصل الذي لم يعجم فيه أوله. وفي (ن، ز): «متعاونَين»، تحريف.

لا تشارِكه فيها النفس.

فصل

قولكم في التاسع عشر: لو كانت[1] جسمًا لكانت ذاتَ طول وعَرْض وعمق وشكل وسطح، وهذه المقادير لا تقوم إلا بمادة[2]، إلى آخره.

جوابه: أنَّا نقول: قولُكم: هذه المقاديرُ لا تقوم إلا بمادة. قلنا: وكان ماذا؟ والنفس لها مادة[3] خُلِقتْ منها، وجُعِلت على شكل معيَّن وصورة معيَّنة.

قولكم: مادتها إن كانت نفسًا لزم اجتماع نفسَين، وإن كانت غيرَ نفس كانت مركَّبةً من بدن وصورة.

قلنا: مادتها ليست [١٤١أ] نفسًا، كما أنَّ مادة الإنسان ليست إنسانًا، ومادةَ الجنِّ ليست جِنًّا، ومادةَ الحيوان ليست حيوانًا.

قولكم: «يلزم كونُ النفسِ مركبةً من بدن وصورة» مقدِّمة كاذبة، وإنما يلزم كونُ النفسِ مخلوقةً من مادة، ولها صورة معينة. وهكذا نقول سواءً، ولم تذكروا على بطلان هذا شبهةً، فضلًا عن حجَّة[4] ظنية أو قطعية.

فصل

قولكم في الوجه العشرين: إنَّ خاصَّة الجسم أن يقبلَ التجزِّي[5]، وأن

---

(١) (ط): «كانت النفس».

(٢) في الأصل هنا وفيما يأتي: «بأمارة»، وكذا في (غ)، وهو تحريف.

(٣) (ب، ط): «وكان بإرادة النفس الأمارة»، تحريف طريف.

(٤) في الأصل: «شبهة»، وهو سهو. وكذا في (غ).

(٥) مصدر تجزَّى بتسهيل الهمزة. والأصل: التجزُّؤ.

الجزء الصغير منه[1] ليس كالكبير. فلو قبلت التجزِّي، فكل جزء منها إن كان نفسًا لزم أن يكون للإنسان نفوس كثيرة، وإن لم يكن نفسًا لم يكن المجموع نفسًا.

جوابه: إن أردتم أنَّ كلَّ جسم يقبل التجزِّي في الخارج، فكذبٌ ظاهر؛ فإن الشمس والقمر والكواكب لا تقبل ذلك. ولا يلزم أنَّ كلَّ جسم يصحُّ عليه التجزِّي والتبعيض في الخارج، أما على قولِ نُفاةِ الجوهر الفرد فظاهر، وأما على قول مثبتيه فإنه عندهم جوهر متحيِّز لا يصح عليه قبول الانقسام. سَلَّمنا[2] أنها تقبل الانقسام[3]، فأيُّ شيء يلزم من ذلك؟

قولكم: إن كان كلُّ جزء من تلك الأجزاء أنفسًا لزم اجتماعُ نفوس كثيرة في الإنسان.

قلنا: إنما يلزم ذلك لو[4] انقسمت النفسُ بالفعل إلى نفوسٍ كثيرة، وهذا محال[5].

قولكم: «وإن لم يكن كلُّ جزء نفسًا لم يكن المجموع نفسًا» مقدمة كاذبة متنقِضة. فكلُّ ماهية ثبتَ لها حكمٌ عند اجتماع أجزائها، فإنَّ ذلك الحكم لا يثبت لكل جزء من تلك الأجزاء، كماهية البيت والإنسان والعشَرة وغيرها.

---

(١) ساقط من الأصل.

(٢) (ب، ط): «فسلَّمنا».

(٣) «سلمنا... الانقسام» ساقط من (ن، ز).

(٤) في جميع النسخ: «ان لو»، ولعله سهو كان في الأصل. وقد حذفت «أن» في النسخ المطبوعة.

(٥) هذه الفقرة ساقطة من (ج).

فصل

قولكم في الوجه الحادي والعشرين: إن الجسم يحتاج في قوامه وبقائه وحفظه إلى النفس، فلو كانت النفس جسمًا لكانت محتاجة في قوامها وبقائها إلى نفس أخرى، ويلزمُ التسلسل.

جوابه: أنه لا يلزم من افتقار البدن إلى نفس تحفظُه افتقارُ النفس إلى نفسٍ تحفظها، وهل ذلك إلا مجرَّدُ دعوى كاذبةٍ تستند[1] إلى قياسٍ [١٤١ب] قد تبيَّن بطلانُه، فإن كلَّ جسم لا يفتقر إلى نفس تحفظه كأجسام المعادن وجسم الهواء والماء والنار والتراب وأجسام سائر الجمادات.

فإن قلتم: إن هذه ليست أحياءً ناطقةً بخلاف النفس فإنها حية ناطقة. قلنا: فحيئذٍ يبقى الدليل هكذا: إنَّ كلَّ جسمٍ حيٍّ ناطقٍ يحتاج في حفظه وقيامه إلى نفسٍ تقوم به. وهذه دعوى مجرَّدة، وهي كاذبة، فإنَّ الجن والملائكة أحياء ناطقون، وليسوا مفتقرين في قيامهم إلى أرواح أُخَر تقوم بهم.

فإن قلتم: وكلامنا معكم في الجن والملائكة فإنهم ليسوا بأجسامٍ متحيزة[2].

---

(١) في (ن): «مستندة». وفي غيرها جميعًا: «مستند»، فأقرب قراءة لهذا الرسم ما أثبتنا، إلا أن يكون سهو قد وقع في أصل المصنف فيكون الصواب ما ورد في (ن). وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) كذا في جميع النسخ الخطية والمطبوعة ما عدا (غ)، ولعل في النص سقطًا أو تصحيفًا. وفي (غ): «فكلامنا معكم... أنهم ليسوا». وهو أشبه.

قلنا: الكلام مع من يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله. وأما مَن كَفَر بذلك فالكلام[1] معه في النفس ضائع، وقد كفر بفاطر النفوس ومُبدِعها وملائكتِه وما جاءت به رسلُه وبسائر ما دلَّ[2] عليه العيانُ مع دليل الإيمان[3]، فإن الآثار المشهودة في العالم من تأثيرات الملائكة والجن بإذن ربهم لا يمكن إنكارُها، ولا هي موجودة بنفسها، ولا تقدرُ عليها القوى البشرية.

فصل

قولكم في الثاني والعشرين: لو كانت جسمًا لكان اتصالُها بالبدن إن كان على سبيل المداخلة لزمَ تداخلُ الأجسام، وإن كان على سبيل الملاصقة والمجاورة كان الإنسان الواحد جسمين متلاصقين: أحدُهما يُرى، والآخر لا يُرى.

جوابه من وجوه:

أحدها: أنَّ تداخل الأجسام المحالَ أن يتداخل جسمان كثيفان أحدُهما في الآخر، بحيث يكون حيِّزُهما واحدًا. وأما أن يدخل جسمٌ لطيف في كثيف يسري فيه، فهذا ليس بمحال.

---

(١) في الأصل: «فلا كلام». وكذا في (ق). وهو سهو.

(٢) «وكاين بارك» كذا في الأصل دون نقط. وفي (ن): «رسله ويكفي العيان». وفي (ز): «رسله وما شهد عليه العيان». وفي النسخ المطبوعة: «رسله وكان تاركًا ما دلَّ...». وكل أولئك إصلاحات بالحذف والزيادة. وفي (ب، ط، ج): «وكسائر ما دلَّ». ولعل الصواب ما أثبتنا.

(٣) (ب، ط، ج): «الآثار»، تحريف.

الثاني: أن هذا باطل[1] بصور كثيرة، منها: دخول الماء في العودِ والسحاب[2]، ودخول النار في الحديد، ودخول الغذاء في [١٤٢أ] جميع أجزاء البدن، ودخول الجن في المصروع. فالروح لِلَطافتها لا يمتنع عليها مشابكةُ البدن[3]، والدخولُ في جميع أجزائه.

الثالث: أن حيِّزَ النفس البدنُ، وحيزُه مكانُه المنفصل عنه، وهذا[4] ليس بتداخلٍ ممتنع، فإذا فارقَتْه صار لها حيِّز[5] آخر غير حيزِه، وحينئذٍ فلا يتداخلان بل يصيرُ[6] لكلٍّ منهما حيزٌ يخصه.

وبالجملة: فدخول الروح في البدن ألطفُ من دخول الماء في الثرى، والدهن في البدن. فهذه الشُّبَه[7] الفاسدة لا يعارَض بها ما دلَّ عليه نصوصُ الوحي والأدلةُ العقلية. وبالله التوفيق.



(١) (ب، ط، ج): «يبطل».
(٢) ساقط من (ن، ز).
(٣) (أ، غ، ق): «مشاركة البدن».
(٤) في الأصل: «فهذا».
(٥) ما عدا (ز): «حيِّزًا، وهو خطأ.
(٦) (ز): «يصفو».
(٧) في (غ) والنسخ المطبوعة: «الشبهة». والصواب ما أثبتنا من الأصل وغيره، فإن المقصود: الشبه المردود عليها كلها لا الشبهة الأخيرة فحسب.

فصل

وأمَّا المسألة العشرون[(١)]

وهي: هل النفس والروح شيءٌ واحد أو شيئان متغايران؟

فاختلف الناس في ذلك، فمن قائل: إن مسمَّاهما واحدٌ، وهم الجمهور. ومن قائل: إنهما متغايران. ونحن نكشف سرَّ المسألة بحول الله وقوته، فنقول:

النفس تطلَق على أمور:

أحدها: الروحُ. قال الجوهري[(٢)]: «النفس: الروح. يقال: خرجت نفسه. قال أبو خِرَاش[(٣)]:

نجا سالمٌ والنفسُ منه بشِدْقِه ... ولم ينجُ إلا جَفْنَ سيفٍ ومئزرا[(٤)]

أي: بجَفنِ سيفٍ ومئزرٍ.

والنفس: الدم. يقال: سالت نفسه. وفي الحديث[(٥)]: «ما لا نفس له

---

(١) في (ن): «الحادية والعشرون»، ونحوه في (ز). وفي (ب): «التاسعة عشر». ولم يرد في (ن) «فصل وأما».

(٢) في الصحاح (٩٨٤).

(٣) كذا في الصحاح، والصاحبي لابن فارس (١٣٥). ونبَّه ابن بَرِّي في حواشيه على الصحاح (٢/ ٣٠٧) على أن البيت لحذيفة بن أنس الهذلي. وانظر: شرح أشعار الهذليين (٥٥٨).

(٤) ما عدا (ب، ج): «سالمًا»، ظنُّوه حالًا من الناجي، وهو خطأ. وسالم: ابن عامر بن عَريب الكناني.

(٥) يعني حديث النخعي كما في النهاية لابن الأثير (٥/ ٩٦) وهو من كلامه. انظر: =

سائلةً لا ينجِّس الماءَ إذا مات فيه».

والنفسُ: الجسد. قال الشاعر[1]:

نُبِّئْتُ أنَّ بني سُحَيمٍ أدخَلوا[2] أبياتَهم تامُورَ نَفْسِ المنذرِ

والتامور: الدم.

والنفس: العين. يقال: أصابت فلانًا نفسٌ، أي: عين».

قلت: ليس كما قال، بل النفس هاهنا: الروح، ونسبةُ الإصابة[3] [١٤٢ب] إلى العين توسُّعٌ؛ لأنها تكون بواسطة النظر المصيب. والذي أصابه إنما هو نفس العائن، كما تقدم[4].

قلت: والنفس في القرآن تطلَق على الذات بجملتها، كقوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله: ﴿يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١][5]، وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨].

= غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٣٥٥) والزاهر لابن الأنباري (٢/ ٢٣٣) وتهذيب اللغة (١٣/ ١٢) وزاد المعاد (٤/ ١١٢).

(١) هو أوس بن حجر، من أبيات يحرِّض بها عمرو بن هند على قَتَلة أبيه المنذر بن ماء السماء. انظر: ديوان أوس (٤٧).

(٢) في جميع النسخ: «بني تميم». وتصحيحه من الصحاح والديوان.

(٣) هذا في (ب، ج، ز). وفي غيرها: «الإضافة»، وكذا في النسخ المطبوعة، وهو تصحيف.

(٤) في (ص ٦٠٦).

(٥) زاد بعدها في (ط): «وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾».

وتطلق على الروح وحدها، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧]، وقوله: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقوله: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

وأما الروح فلا تطلق على البدن، لا بانفراده، ولا مع النفس.

وتطلق الروح على القرآن الذي أوحاه الله تعالى إلى رسوله. قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]. وعلى الوحي الذي يوحيه إلى أنبيائه ورسله. قال تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥]. وقال: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢].

وسمَّى ذلك(١) روحًا لما يحصل به من الحياة النافعة، فإن الحياة بدونه لا تنفع صاحبَها البتة، بل حياةُ الحيوان البهيم خيرٌ منها وأسلَمُ عاقبة.

وسُمِّيت الروح روحًا لأنَّ بها حياة البدن. وكذلك سُمِّيت الريح لِما يحصل بها من الحياة. وهي من ذوات الواو، ولهذا تُجمَع على أرواح. قال الشاعر(٢):

---

(١) «ذلك» ساقط من الأصل.

(٢) لم أجد البيت على الوجه المذكور هنا.

والبيت الذي استشهدوا به على جمع الريح على «أرواح» قول ذي الرمة من قصيدة في ديوانه (٦٩٤):

إذا هبَّت الأرواحُ مِن نحوِ جانبٍ ... به أهلُ مَيٍّ هاجَ شوقي هبوبُها =

إذا هبَّت الأرواحُ من نحوِ أرضِكم   وجدتُ لمَسْراها على كبِدي بَرْدا

ومنها الرَّوح، والرياح، والاستراحة. فسمِّيت النفْسُ رُوحًا لحصول الحياة بها.

وسُمِّيت نفْسًا إما من الشيء النفيس لنفاستها وشرفها، وإما مِن تنفَّسَ الشيءُ إذا خرج[1]. فلكثرة خروجها ودخولها في البدن سمِّيتْ نفْسًا. ومنه النَّفَس ـ بالتحريك ـ فإنَّ العبد كلَّما نام خرجَتْ منه، فإذا استيقظ رجعت إليه، فإذا مات خرجت خروجًا كلِّيًا، فإذا دُفِنَ عادت إليه، فإذا سُئل خرجتْ، فإذا بُعِث رجعت إليه.

فالفرق بين النفس والروح فرقٌ بالصفات، لا فرق بالذات.

وإنما سُمِّي الدم نفسًا لأن خروجَه الذي يكون معه الموتُ يلازم[2]

= انظر: النكت والعيون (١/ ٢١٧)، ودرّة الغواص (١٩٠).

وقد ورد في الأشباه والنظائر للخالديين (١/ ٨٢) قبل بيت ذي الرمة قول بعضهم:

إذا الريحُ من أرض الحجاز تنسَّمتْ   وجدتُ لِمَسْراها على كبدي بَرْدا

وهو يُنسب إلى علي بن علقمة وغيره. انظر تخريجه في الأشباه والحماسة البصرية (١١٧٩). ولعل البيت الذي أورده المصنف ملفق من عجز هذا البيت وصدر بيت ذي الرمة.

(١) ذكر ابن فارس في المقاييس (٥/ ٤٦٠) أن المادة تدل على خروج النسيم كيف كان، من ريح أو غيرها، وإليه يرجع فروعها. وقال المصنف في مدارج السالكين (٣/ ١٨٦) إن النون والفاء وما يثلثهما تدل حيث وجدت على الخروج والانفصال. وهو قول الزمخشري في الكشاف (١/ ٤١).

(٢) ما عدا (ب، ج، غ): «بلادم»، تصحيف.

خروجَ النفس، وأن الحياة لا تتم إلا به، كما لا تتم إلا بالنفس. فلهذا قال[1]:

تَسِيلُ على حدِّ الظُّبات نفوسُنا   وليست على غيرِ الظُّباتِ تَسِيلُ[2]

ويقال: فاضت نفسه، وخرجت نفسه؛ كما يقال: خرجت روحه، وفارقت. ولكن الفَيض: الاندفاع وَهْلةً واحدةً. ومنه الإفاضة، وهي: الاندفاع بكثرة وسرعة. لكن أفاض: إذا دفع باختياره وإرادته، وفاض: إذا اندفع قسرًا وقهرًا. فالله سبحانه هو الذي يُفيضها[3] عند الموت، فتَفِيض هي.

فصل

وقالت فرقة[4] أخرى من أهل الحديث والفقه والتصوُّف: الروح غيرُ النفس. قال مقاتل بن سليمان[5]: للإنسان حياة، وروح، ونفس. فإذا نام

---

(١) زاد في (ن): «الشاعر». وهو السموأل بن عادياء. انظر تخريجه والاختلاف في نسبة الأبيات التي منها هذا البيت في الحماسة (١/ ٧٩).

(٢) كلمة «الظبات» رسمت في جميع النسخ بالتاء المربوطة.

(٣) (ط، ن): «يقبضها»، تصحيف.

(٤) (ط): «طائفة».

(٥) لم أجد قول مقاتل، ولعل المؤلف نقله من كتاب النفس والروح لابن منده. ولكنه يشبه ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: في جوف الإنسان نفس وروح، بينهما مثل شعاع الشمس، فيتوفى الله النفسَ في منامه، ويدع الروح في جوفه تنقلب وتعيش. فإن أراد الله أن يقبضه قبض الروح فمات. وإن أخَّر أجله ردَّ النفس إلى مكانها من جوفه.

وقد نقل السيوطي في شرح الصدور (٤١٦) قول مقاتل من كتابنا هذا.

خرجت نفسه التي يعقِل بها الأشياء، ولم تفارق الجسد، بل تخرج كحبلٍ ممتدٍّ له شعاع، فيرى الرؤيا بالنفس التي خرجت منه. وتبقى الحياة والروح في الجسد، فبه[1] يتقلب ويتنفَّس. فإذا حُرِّك رجعَتْ إليه أسرعَ من طرفة عين، فإذا أراد الله عزَّ وجلَّ أن يميته في المنام أمسك تلك النفس التي خرجَتْ.

وقال أيضًا: إذا نام خرجت نفسه، فصعدت إلى فوق، فإذا رأت الرؤيا رجعَتْ، فأخبرت الروح، ويخبرُ الروح القلب، فيصبح يعلمُ أنه قد رأى كيتَ وكيتَ.

قال أبو عبد الله بن منده[2]: ثم اختلفوا في معرفة الروح والنفس. فقال بعضهم: النفس طينية ناريَّة، والروح نوريَّة روحانية. وقال بعضهم: الروح لاهوتية، والنفس [١٤٣ب] ناسوتية، وإنَّ الخلق بها ابتُلي.

وقالت طائفة، وهم أهل الأثر: إنَّ الروحَ غيرُ النفس، والنفسَ غيرُ الروح، وقوامُ النفس بالروح. والنفسُ صورةُ العبد، والهوى والشهوةُ والبلاءُ معجونٌ[3] فيها. ولا عدوَّ أعدى لابن آدم من نفسه، فالنفس لا تريد إلا الدنيا، ولا تحب إلا إياها. والروح تدعو إلى الآخرة، وتؤثِرُها. وجُعِل الهوى تَبَعًا للنفس، والشيطانُ مع[4] النفس والهوى، والملك مع العقل

(١) يعني ببقاء الحياة والروح. والأصل غير منقوط، والمثبت من (ب). وفي غيرهما: فيه. وفي شرح الصدور (٤١٦): «فيهما». وصوابه: «فبهما»، أي بالحياة والروح.

(٢) في كتاب النفس والروح كما سبق.

(٣) (ب): «يعجنون». وفي غيرها: «يعجون». ولعل الصواب ما أثبتنا من النسخ المطبوعة.

(٤) (أ، غ، ق): «تبع».

والروح، واللّـهُ تعالى يُمِدُّهما[1] بإلهامه وتوفيقه.

وقال بعضهم: الأرواح من أمر الله أخفَى حقيقتها وعِلمها عن الخلق.

وقال بعضهم: الأرواح نور من نور الله، وحياةٌ من حياة الله.

ثم اختلفوا في الأرواح: هل تموت بموت الأبدان والأنفس أو لا تموت؟

فقالت طائفة: الأرواح لا تموت ولا تَبلى.

وقالت جماعة: الأرواح على صور الخلق، لها أيدٍ وأرجل وأعين وسمع وبصر ولسان.

وقالت طائفة: للمؤمن ثلاثة أرواح، وللمنافق والكافر روح واحدة[2].

وقال بعضهم: للأنبياء والصدِّيقين خمسُ أرواح[3].

وقال بعضهم: الأرواح روحانيةٌ خُلِقت من الملكوت، فإذا صَفَتْ رجعت إلى الملكوت.

قلت: أما الروح التي تُتَوفَّى وتُقبض، فهي روح واحدة[4]، وهي النفس. وأما ما يؤيد اللهُ به أولياءه من الروح فهي روح أخرى غير هذه الروح، كما قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾

---

(١) (أ، غ، ط): «يمدها».

(٢) (ط): «واحد» نظرًا لقوله: «ثلاثة أرواح».

(٣) (ن، ز): «خمسة أرواح».

(٤) «واحدة» من (أ، غ، ق).

[المجادلة: ٢٢]، وكذلك الروح الذي أيد بها روحَه المسيحَ ابن مريم كما قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ﴾ [المائدة: ١١٠]، وكذلك الروحُ التي يلقيها على من يشاء من عباده هي[١] غيرُ الروح التي في البدن.

وأما القوى[٢] التي في البدن فإنها أيضًا تسمَّى[٣] أرواحًا فيقال: الروح الباصر، والروح السامع، والروح الشامُّ. فهذه الأرواح قُوىً مودَعةٌ في الأبدان تموت [١٤٤أ] بموت الأبدان. وهي غيرُ الروح التي لا تموت بموت البدن، ولا تبلى كما يبلى.

وتُطلَق الروح على أخصَّ من هذا كلّه، وهو قوة المعرفة بالله، والإنابة إليه، ومحبتِه، وانبعاثِ الهمة إلى طلبه وإرادته. ونسبةُ هذه الروح إلى الروح كنسبة الروح إلى البدن. فإذا فقدَتْها الروح كانت بمنزلة البدن إذا فقد روحَه. وهي الروح التي يؤيِّد بها أهلَ ولايته وطاعته. ولهذا يقول الناس: فلان فيه روح، وفلان ما فيه روح، وهو بَوٌّ[٤]، وهو قصَبة فارغة، ونحو ذلك.

فللعلم[٥] روحٌ، وللإحسان[٦] روح، وللإخلاص روح، وللمحبة

---

(١) ساقط من (ن، ز).

(٢) هذه الفقرة إلى آخر المسألة نقلها شارح الطحاوية (٣٨٩) حسب طريقته في عدم الإحالة.

(٣) (ط، ق): «تسمى أيضًا».

(٤) البَوُّ: جلد الحُوار يُحشى تبنًا ويقرَّب إلى أم الفصيل، فتعطف عليه، وتدرُّ.

(٥) (ط): «فالعلم». وكذا «فالإحسان» إلى آخره.

(٦) ما عدا (ب، ج): «للأجساد». وفي (ز): «للأجسام»، وكلاهما تحريف.

والإنابة روح، وللتوكل والصدق روح. والناس متفاوتون في هذه الأرواح أعظم تفاوتٍ، فمنهم مَن تغلبُ عليه هذه الأرواح، فيصير روحانيًّا. ومنهم من يفقدها أو أكثرَها، فيصير أرضيًّا بهيميًّا. والله المستعان.



فصل

وأما المسألة الحادية والعشرون(١)

وهي: هل النفس واحدة أم ثلاثة؟

فقد وقع في كلام كثير من الناس أن لابن آدم ثلاثة أنفس(٢)؛ نفس مطمئنة، ونفس لوَّامة، ونفس أمارة، وأن منهم من تغلب عليه هذه، ومنهم من تغلب عليه الأخرى. ويحتجُّون على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧]، وبقوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ١، ٢]، وبقوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

والتحقيق: أنها نفس واحدة، ولكن لها صفات(٣)، فتسمَّى باعتبار كل صفة باسم. فتسمى «مطمئنة» باعتبار طمأنينتها إلى ربها بعبوديته، و محبته، والإنابة إليه، والتوكُّل عليه، والرضا به، والسكون إليه.

وإن سمةَ محبته وخوفه ورجائه فناؤها [عن] محبةِ غيره وخوفه

---

(١) (ن): «الثانية والعشرون». وفي (ب): «التاسعة عشر»، ثم ضرب عليها وكتب: «العشرون». ولم يَرد «فصل وأما» في (ن).

(٢) «النفس» بمعنى الروح مؤنثة، وقد وصفها المصنف بالواحدة والمطمئنة وغيرها، ولكن أنث العدد فقال: «ثلاثة» هنا وفي السطر السابق. وفي النسخ المطبوعة: «ثلاث».

(٣) من أول المسألة إلى هنا نقله شارح الطحاوية (٣٨٩ ـ ٣٩٠). وقارن بكلام المصنف في إغاثة اللهفان (١/ ٧٥ وما بعدها).

ورجائه[1]. فتفنى[2] بمحبته عن حبِّ ما سواه، وبذكره عن ذكر ما سواه، وبالشوق إليه وإلى لقائه عن الشوق إلى ما سواه.

فالطمأنينةُ إلى الله سبحانه كيفيَّة[3] تَرِدُ منه سبحانه [١٤٤ب] على قلب عبده، تجمعُه عليه، وتردُّ قلبَه الشاردَ إليه، حتى كأنه جالسٌ بين يديه، يسمع به، ويبصر به، ويتحرك به، ويبطش به. فتسري تلك الطمأنينةُ في نفسه وقلبه ومفاصله وقواه الظاهرة والباطنة، فتنجذب روحُه إلى الله، ويلين جلدُه وقلبُه ومفاصلُه إلى خدمته والتقرُّب إليه.

ولا يمكن حصول الطمأنينة الحقيقية إلا بالله وبذكره، وهو كلامُه الذي أنزله على رسوله، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. فإنَّ طمأنينةَ القلب سكونُه[4]

---

(١) في (أ، ب، ط، غ): «وإن سميت محبته وخوفه ورجاه منها محبة غيره...». وفي (ن) بياض في موضعها مع حرف الظاء فوق السطر. وفي (ز): «سمت» مكان «سميت». و«منها» ساقطة من (ب). وفي (ج) تخليط شديد. والظاهر أن في العبارة سقطًا وتحريفًا، وقد أصلحته كما ترى. وفي الطبعة الهندية: «فإنَّ سِمَةَ محبته... منها قطعُ النظر عن محبة غيره...». وكذا في نشرة الأستاذ العموش أيضًا دون الإشارة إلى ما في نُسَخه الخطية. ونبَّه الأستاذ بديوي على أن «قطع النظر عن» ساقط من (ب). كأنَّ الزيادة المذكورة واردة في الأصل و(ر). والنسخة الأخيرة بين يديّ، وهي الأصل، وقد خلت كغيرها من هذه الزيادة! والظاهر أن مصحح الطبعة الهندية هو الذي أصلح العبارة على هذا الوجه.

(٢) في النسخ المطبوعة: «فيستغني»، تحريف.

(٣) في (ق، غ، ط، ز): «خفية». وكذا في الأصل غير منقوط. وفي (ن): «منحة»، ولعله إصلاح. وفي (ب، ج): «جميعه». وفي النسخ المطبوعة: «حقيقة». ولعلَّ ما أثبتُّه أقرب.

(٤) (ب): «بسكونه». (ز): «وسكونه».

واستقرارُه بزوال[1] القلق والانزعاج والاضطراب عنه، وهذا لا يتأتَّى بشيء سوى الله وذكرِه البتَّة. وأما ما عداه، فالطمأنينةُ إليه وبه غرورٌ، والثقةُ به عَجْزٌ.

قضى الله سبحانه وتعالى قضاءً لا مردَّ له: أنَّ من اطمأن إلى شيءٍ[2] سواه أتاه القلق والانزعاج والاضطراب من جهته، كائنًا ما كان؛ بل لو اطمأنَّ العبد إلى علمه وحاله وعمله[3] سُلِبَه وزايَلَه.

وقد جعل الله سبحانه نفوسَ المطمئنين إلى سواه أغراضًا لسهام البلاء، ليعلّم عباده وأولياءه أنَّ المتعلِّق بغيره مقطوعٌ، والمطمئنَّ إلى سواه عن مصالحه ومقاصده مصدودٌ وممنوع.

وحقيقة الطمأنينة التي تصير بها النفس مطمئنةً: أن تطمئن[4] في باب معرفة أسمائه وصفاته ونعوت كماله إلى خبره الذي أخبر به عن نفسه، وأخبرَتْ به عنه رسلُه؛ فتتلقاه بالقبول والتسليم والإذعان، وانشراح الصدر له، وفرحِ القلب به؛ فإنه تعرُّفٌ[5] من تعرُّفات الربِّ سبحانه إلى عبده على لسان رسوله. فلا يزال القلب في أعظم القلق والاضطراب في هذا الباب حتى يخالطَ الإيمانُ بأسماء الربِّ تعالى وصفاتِه وتوحيدِه وعلُوِّه على عرشه وتكلُّمِه بالوحي بشاشةَ قلبه. فينزلُ ذلك عليه نزولَ الماء الزُّلالِ على القلب

---

(١) (ب): «ويزول به».

(٢) ساقط من (ق).

(٣) ساقط من (ط).

(٤) (ب، ق): «تظهر»، تصحيف.

(٥) ما عدا (ب، ج): «معرفة». وكذلك «تعرّفات» تصحف في غيرهما إلى «تقربات»، والأصل غير منقوط.

الملتهِب بالعطش، فيطمئنُّ إليه، ويسكن إليه، ويفرح [١٤٥ب] به، ويلين إليه[١] قلبه ومفاصله، حتى كأنه شاهدَ الأمر كما أخبرت به الرسلُ. بل يصير ذلك لقلبه بمنزلةِ رؤية الشمس في الظهيرة لعينه[٢]، فلو خالفه في ذلك مَن بين شرقِ الأرض وغربِها لم يلتفت إلى خلافهم، وقال إذا استوحش من الغربة: قد كان الصدِّيق الأكبر مطمئنًّا بالإيمان وحده، وجميعُ أهل الأرض يخالفُه، وما نقَصَ ذلك من طمأنينته شيئًا. فهذا أول[٣] درجات الطمأنينة، ثم لا يزال يقوَى كلما سمع بآية متضمنة[٤] لصفة من صفات ربه. وهذا أمر لا نهاية له.

فهذه الطمأنينةُ أصلُ أصولِ الإيمان التي عليها قام بناؤه. ثم يطمئنُّ إلى خبره عما بعدَ الموتِ من أمور البرزخ وما بعدها من أحوال القيامة، حتى كأنه يشاهدُ ذلك كلَّه عِيانًا. وهذا حقيقةُ اليقين الذي وصف به سبحانه أهلَ الإيمان حيث قال: ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤].

فلا يحصل الإيمان بالآخرة حتى يطمئنَّ القلبُ إلى ما أخبرَ الله سبحانه به[٥] عنها طمأنينتَه إلى الأمور التي لا يشكُّ فيها ولا يرتاب. فهذا هو

---

(١) ما عدا (أ، غ): «له».

(٢) (ن، ز): «بعينه»، تصحيف.

(٣) في (أ، ق): «أولى».

(٤) في الأصل: «متضمن». وكذا في (ب، ج، ق). ومن ثم قراءة (ب، ج): «بأثر» مكان «بآية»؛ لأن الآية مؤنثة. وفي (ق، ز): «بأنه»، خطأ. وفي (ط، غ): «تتضمن»، وفي (ن): «تتضمن صفة».

(٥) ساقط من (ب، ط).

المؤمن حقًّا باليوم الآخر، كما في حديث حارثة: أصبحتُ مؤمنًا حقًّا، فقال رسول الله ﷺ: «**إن لكل حقٍّ حقيقةً فما حقيقةُ إيمانك؟**» قال: عَزَفتْ نفسي عن الدنيا وأهلها، وكأني أنظر إلى عرش ربيِّ بارزًا، وإلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وإلى أهل النار يعذَّبون فيها. فقال: «**عبدٌ نوَّر الله قلبَه**»(١).

---

(١) أخرجه البزار في مسنده (٦٩٤٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٥٨٩) من طريق يوسف بن عطية، عن ثابت، عن أنس: أن النبي ﷺ لقي رجلًا يقال له حارثة في بعض سكك المدينة، فقال: «**كيف أصبحت يا حارثة؟**» قال: أصبحتُ مؤمنًا حقًّا، قال (فذكره بنحوه). وهو عند البيهقي في سياق أطول وسماه: حارثة بن النعمان. قال الحافظ في «الإصابة» ترجمة (الحارث بن مالك الأنصاري) (٢/ ٣٩٤): «وهو ضعيف جدًّا» ونقل عن البيهقي قوله: «هذا منكر، وقد خبط فيه يوسف، فقال مرة: الحارث، وقال مرة: حارثة».

ومن هذا الوجه أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ٤٥٥) في ترجمة (يوسف بن عطية) ونقل عن البخاري قوله فيه: «منكر الحديث» وعن ابن معين قوله: «ليس بشيء». وقال عقب الحديث: «ليس لهذا الحديث إسناد يثبت» اهـ.

وروي بأسانيد مرسلة ومعضلة أورد بعضها الحافظ في الإصابة، وجاء موصولًا من طريق آخر أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٣٣٦٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٥٩٢) من طريق ابن لهيعة، عن خالد بن يزيد السكسكي، عن سعيد بن أبي هلال، عن محمد ابن أبي الجهم، عن الحارث بن مالك الأنصاري، أنه مرَّ برسول الله ﷺ فقال له: «**كيف أصبحت يا حارث؟**» الحديث.

قال الهيثمي في المجمع (١/ ٥٧): «وفيه ابن لهيعة، وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه». لعله يعني محمد ابن أبي الجهم وقد ذُكر في الصحابة على سبيل الخطأ؛ كما نبّه على ذلك الحافظ ابن حجر حيث ترجمه في القسم الرابع من الإصابة (٨٥٤٦) فقال: «محمد بن أبي الجهم، ذكره محمد بن عثمان بن أبي شيبة في المقلين من الصحابة، وأورده أبو نعيم وقال: لا أُراه صحيحًا. قلت: بل هو من أتباع التابعين =

فصل

والطمأنينةُ إلى أسماء الربِّ تعالى وصفاته نوعان: طمأنينةٌ إلى الإيمانِ بها وإثباتِها واعتقادِها، وطمأنينةٌ إلى ما تقتضيه وتُوجِبه من آثار العبودية.

مثاله: الطمأنينةُ إلى القَدَر. فإثباتُه(١) والإيمانُ به يقتضي الطمأنينةَ إلى مواضع الأقدار التي لم يؤمر العبد بدفعها، ولا قدرَة له على دفعها. فيسلِّم لها، ويرضَى بها، ولا يتسخَّط ولا يشكو، ولا يضطرب إيمانه. فلا يأسَى(٢) على ما فاته، ولا يفرح بما أتاه؛ لأنَّ المصيبة [١٤٥ب] فيه مقدَّرة قبل أن تصل إليه، وقبل أن يُخلَق، كما قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ﴾ [الحديد: ٢٢، ٢٣].

وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ﴾ [التغابن: ١١]. قال غير واحد من السلف: هو العبد تصيبه المصيبة، فيعلمُ أنها من عند الله، فيرضى، ويسلِّم(٣).

= روى حديثًا فأرسله فغلِط بعضُ رواته في لفظ منه». ثم فرَّق بينه وبين محمد ابن أبي الجهم بن حذيفة العدوي المترجم في الجرح والتعديل (٧/ ٢٢٤) وغيره. وعليه فيكون مجهولًا. وقد ضعَّف الحديثين الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار (٣٩٩١). (قالمي).

(١) رسمها في الأصل يحتمل الفاء والواو. وفي غيره: «والإثبات». وضبط في بعض النسخ بكسر التاء. والتصحيف بين الواو والفاء في هذه النسخ كثير جدًّا.

(٢) (ط): «ولا يأسى».

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٣/ ١٢) عن علقمة بن قيس. وانظر: الدر المنثور (١٤/ ٥١٤).

فهذه طمأنينة إلى أحكام الصفات وموجباتها وآثارها في العالَم، وهي قَدرٌ زائد على الطمأنينة بمجرَّد العلم بها واعتقادها. وكذلك سائر الصفات وآثارها ومتعلقاتها، كالسمع والبصر والعلم والرضا والغضب والمحبة. فهذه طمأنينة الإيمان.

وأما طمأنينة الإحسان فهي: الطمأنينة إلى أمره امتثالًا وإخلاصًا ونصحًا. فلا يُقَدِّم على أمره إرادةً ولا هوًى ولا تقليدًا، فلا يساكن شبهةً تعارض خبرَه، ولا شهوةً تعارض أمرَه، بل إذا مرَّت به أنزلها منزلةَ الوساوس التي لَأنْ يخِرَّ من السماء إلى الأرض أحبُّ إليه من أن يجدها، فهذا ــ كما قال النبي ﷺ ــ «**صريحُ الإيمان**»[1]. وعلامةُ هذه الطمأنينة أن يطمئن من قلق المعصية وانزعاجها إلى سكون التوبة وحلاوتها وفرحتها. ويسهِّل عليه ذلك أن يعلم[2] أنَّ اللذة والحلاوة والفرحة التي في الظفر بالتوبة أضعافُ أضعافِ اللذة والحلاوة والفرحة التي في الظفر[3] بالمعصية. وهذا أمر لا يعرفه إلا من ذاق الأمرَيْن وباشر قلبُه آثارهما.

فللتوبة[4] طمأنينةٌ تقابل ما في المعصية من الانزعاج والقلق، ولو فتَّش العاصي عن قلبه لوجَد حشوَه المخاوفَ والانزعاج والقلق والاضطراب.

---

(١) يشير إلى ما أخرجه مسلم (١٣٢) من حديث أبي هريرة.

(٢) في النسخ المطبوعة: «بأن يعلم» لما قرؤوا: «يسهُل».

(٣) «بالتوبة... الظفر» ساقط من الأصل، وكذا من (ب، ج، ق) وجميع النسخ المطبوعة، إلا أن ناشر الطبعة الهندية ــ وتابعه الآخرون ــ أثبت «بالتوبة» مكان «بالمعصية» وحذف «التي»، ليصح المعنى.

(٤) (ب، ج): «وللتوبة».

وإنما يواري عنه شهودَ ذلك سُكْرُ الغفلة والشهوة، فإن للشهوة(١) سُكرًا يزيد على سكر الخمر، وكذلك الغضبُ له سكر أعظم من سكر الشراب. ولهذا ترى العاشقَ(٢) والغضبان يفعل ما لا يفعله شارب الخمر.

وكذلك يطمئن(٣) من قلق الغفلة والإعراض إلى سكون الإقبال على الله وحلاوة ذكره وتعلُّق الروح [١٤٦أ] بحبه ومعرفته، فلا طمأنينة للروح بدون هذا أبدًا. ولو أنصفَت نفسَها لرأتها(٤) إذا فقدت ذلك في غاية الانزعاج والقلق والاضطراب، ولكن تُواريها السَّكرة، فإذا كُشِفَ الغطاء تبيَّن له حقيقة ما كان فيه.

فصل

وهاهنا سرٌّ لطيف يجب التنبيه عليه والتنبُّه له(٥)، والتوفيقُ له بيد مَن أزِمَّةُ التوفيق بيديه(٦)، وهو أنَّ الله سبحانه جعل لكل عضوٍ من أعضاء الإنسان كمالًا إن لم يحصل له وإلا(٧) فهو في قلق واضطراب وانزعاج،

---

(١) (أ، ق، غ): «لكل شهوة».

(٢) ما عدا (ب، ج، غ): «الفاسق».

(٣) ما عدا (ط، ج، ز): «يظهر»، تصحيف.

(٤) ما عدا (ب، ج، غ): «لذاتها»، تصحيف.

(٥) (ط): «يجب تبيينه والتنبيه عليه».

(٦) ما عدا (أ، ق، غ): «بيده». وفي (ط): «بين يديه وبيديه».

(٧) كذا في جميع النسخ، ولا يستقيم المعنى إلا بحذف «وإلا». وهو من الأخطاء الشائعة في عهد المؤلف. انظر ما علقت في طريق الهجرتين (٤٥) وقد تعوَّد الناشرون حذفها دون الإشارة إلى ما في أصولهم.

بسبب فقدِ كماله الذي جُعِل له. مثاله: كمال العين بالإبصار، وكمال الأذن بالسمع، وكمال اللسان بالنطق. فإذا عَدِمتْ هذه الأعضاء القوى التي بها كمالُها حصَل الألم والنقص بحسب فوات ذلك.

وجَعَل كمال القلب ونعيمَه وسروره ولذته وابتهاجه في معرفته سبحانه، وإرادته، ومحبته، والإنابة إليه، والإقبال عليه، والشوق إليه، والأنس به. فإذا عَدِمَ القلبُ ذلك كان أشدَّ عذابًا واضطرابًا من العين التي فقدت النور الباصر، ومن اللسان الذي فقدَ قوة الكلام والذوق. ولا سبيلَ له إلى الطمأنينة بوجه من الوجوه، ولو نال من الدنيا وأسبابها ومن العلوم ما نال، إلا بأن يكون الله وحده هو محبوبَه وإلٰهه ومعبودَه وغايةَ مطلوبه، ويكون هو وحده مستعانَه على تحصيل ذلك. فحقيقة الأمر أنه لا طمأنينة له بدون التحقُّق[1] بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

وأقوالُ المفسرين في «المطمئنة» ترجع إلى ذلك[2].

قال ابن عباس: المطمئنة: المصدِّقة.

وقال قتادة: هو المؤمن اطمأنت نفسه إلى ما وعد الله.

وقال الحسن: المصدِّقة[3] بما قال الله تعالى.

---

(١) ما عدا (ج، ز): «التحقيق».

(٢) انظر الأقوال الآتية بترتيبها في تفسير الطبري (٢٤/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤). وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب أيضًا في إغاثة اللهفان (١/ ٧٦) إلا قول مجاهد فإنه لم يُفصِّل رواياته فيه كتفصيلها هنا.

(٣) «وقال قتادة... المصدقة» ساقط من الأصل.

وقال مجاهد: هي النفس التي أيقنَتْ بأن الله ربُّها، المسلِّمةُ لأمره فيما هو فاعل بها(١).

وروى منصور عنه(٢) قال: النفس التي أيقنت أن الله ربُّها، وضربت جأشًا لأمره وطاعته.

وقال ابن أبي نَجيح عنه: النفس المطمئنة المخبِتة إلى الله.

وقال أيضًا: هي التي أيقنت بلقاء الله(٣).

فكلام السلف(٤) في «المطمئنة» يدور [١٤٦ب] على هذين الأصلين: طمأنينة العلم والإيمان، وطمأنينة الإرادة والعمل.

فصل

فإذا اطمأنت من الشكِّ إلى اليقين، ومن الجهل إلى العلم، ومن الغفلة إلى الذكر، ومن الخيانة إلى التوبة، ومن الرياء إلى الإخلاص، ومن الكذب إلى الصدق، ومن العجز إلى الكَيْس، ومن صَولة العُجب إلى ذلَّة الإخبات، ومن التِّيه إلى التواضع، ومن الفتور إلى العمل= فقد باشرتْ روحَ الطمأنينة.

وأصل ذلك كلِّه ومنشؤه من اليقظة، فهي أولُ مفاتيح الخير، فإن الغافل عن الاستعداد للقاء ربه والتزود لمعاده بمنزلة النائم، بل أسوأُ حالًا منه؟ فإن

---

(١) قال الطبري: «وقال آخرون: بل معنى ذلك: الموقنة بأن الله ربُّها... بها». فهذه ترجمة الطبري لقول الآخرين لا نص قول مجاهد الذي أورده بالألفاظ الآتية.

(٢) بعده في (ب، ج): «يعني مجاهدًا».

(٣) هذا القول أيضًا رواه منصور عن مجاهد.

(٤) (ب، ج، ق): «وكلام السلف».

الغافل[1] يعلمُ وعد الله ووعيدَه وما تتقاضاه أوامر الرب تعالى ونواهيه وأحكامُه من الحقوق، لكن يحجبُه عن حقيقة الإدراك ويُقعده عن الاستدراك سِنةُ القلب، وهي غفلته التي رقد فيها فطال رقوده، وركد وأخلد[2] إلى نوازع الشهوات، فاشتدَّ إخلاده وركوده. وانغمس في غمار الشهوات، واستولت عليه العادات ومخالطةُ أهل البطالات، ورضي بالتشبُّه بأهل إضاعة الأوقات. فهو في رقاده مع النائمين، وفي سَكْرته مع المخمورين. فمتى انكشفت عن قلبه سِنَةُ هذه الغفلة بزجرةٍ من زواجر الحق في قلبه، استجاب فيها لواعظِ الله في قلب عبده المؤمن، أو هِمَّة عليَّةٍ[3] أثارها مِعولُ الفكر في المحلِّ القابل، فضرب بمعول فكره، وكبَّر تكبيرةً أضاءت له منها قصورُ الجنة، فقال[4]:

ألا يا نفسُ ويحكِ ساعديني ... بسعيٍ منكِ في ظُلَم الليالي
لعلَّكِ في القيامة أن تفوزي ... بطِيبِ العيشِ في تلك العلالي

فأنارت[5] له تلك الفكرةُ نورًا رأى في ضوئه ما خُلِق له وما سيلقاه بين

(١) في الأصل: «العاقل». وكذا في (ق، غ، ج). وفي (ب): «العالم».
(٢) رسمها في الأصل: «ركد خلده». ونحوه في (ق، غ، ط). وفي (ز): «ركد مخلدًا». وفي (ب، ج) حذف «وركد». والمثبت من (ن). وكذا في النسخ المطبوعة.
(٣) قرأها الناسخون والناشرون «عليه». فحذف ناسخ (ط): «همة»، وناسخ (ن) الكلمتين.
(٤) البيتان لرجل من بني سعد كما في التهجد وقيام الليل لابن أبي الدنيا (١٤١). وانظر: صفة الصفوة (٤/ ٥٩) وتذكرة القرطبي (٩٦٧).
(٥) ما عدا (ز): «فأثارت». وكذا في النسخ المطبوعة. والأصل غير منقوط.

يديه من حين الموتِ إلى دخول دار القرار. ورأى سرعةَ انقضاء الدنيا، وعَدَم وفائها لبنيها، وقتلَها لعُشَّاقها وفعلَها بهم أنواع المَثُلات. فنهض في ذلك الضوء على ساقِ [١٤٧أ] عزمه قائلًا: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]. فاستقبل بقيةَ عُمره التي لا قيمة لها مستدركًا بها ما فات، محييًا بها ما أمات، مستقيلًا[١] بها ما تقدَّم له من العثَرات، منتهزًا فرصةَ الإمكان التي إن فاتت فاته جميعُ الخيرات.

ثم يلحظ في نور تلك اليقظة وفود[٢] نعمة ربِّه عليه من حين استقرَّ في الرحِم إلى وقته، وهو يتقلب فيها ظاهرًا وباطنًا ليلًا ونهارًا، يقظةً ومنامًا، سرًّا وعلانيةً. فلو اجتهد على إحصاء أنواعها لما قَدَر، ويكفي أنَّ أدناها نعمةُ النفَس، ولله عليه في كلِّ يوم أربعة وعشرون ألفَ نعمة، فما ظنُّك بغيرها؟[٣].

ثم يرى في ضوء ذلك النورِ أنه آيسٌ من حصرها وإحصائها، عاجزٌ عن أداء حقِّها، وأنَّ المنعِم بها إن طالبه بحقوقها استوعب جميعَ أعماله حقَّ نعمةٍ واحدة منها، فيتيقَّن[٤] حينئذ أنه لا مطمعَ له في النجاة إلا بعفو الله ورحمته وفضله[٥].

---

(١) في النسخ المطبوعة ما عدا الطبعة الهندية: «مستقبلًا»، تصحيف.

(٢) في (ن): «وقوَّة»، تحريف. وفي غيرهما جميعًا ما أثبتنا، يعني الورود والقدوم. وفي نشرتي العموش وبديوي: «وفور»، تحريف.

(٣) انظر: التبيان في أيمان القرآن (٤٦٤، ٦٢١)، وطريق الهجرتين (١١٤)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٥٤).

(٤) (ب، ط، ق، غ): «فتيقَّن».

(٥) «منها... فضله» ساقط من (ن، ز).

ثم يرى في ضوء تلك اليقظةِ أنه لو عمل أعمال الثَّقَلَين من البرِّ لاحتقرَها إلى جنب[1] عظمةِ الربِّ تعالى وما يستحقُّه بجلال وجهه وعظيم سلطانه. هذا لو كانت أعمالُه منه، فكيف وهي مجرَّدُ فضلِ الله ومنَّتِه[2] وإحسانِه؛ حيث يسَّرها له، وأعانه عليها، وهيَّأه لها، وشاءها منه، وكوَّنها. ولو لم يفعل ذلك لم يكن له سبيل إليها، فحينئذٍ لا يرى أعمالَه منه.

وإن الله سبحانه لن يقبل عملًا يراه صاحبُه من نفسه حتى يراه عينَ توفيقِ الله له، وفضلِه عليه، ومنَّتِه عليه، وأنه من الله لا من نفسه، وأنه ليس له من نفسه إلا الشرُّ وأسبابُه. وما به من نعمة، فمن الله وحده، صدقةٌ تصدَّق بها عليه، وفضلٌ[3] منه ساقه إليه، من غير أن يستحقَّه بسبب، أو يستأهِلَه بوسيلة. فيرى ربَّه ووليَّه ومعبودَه أهلًا لكلِّ خير، ويرى نفسه أهلًا لكل شر. وهذا أساس جميع الأعمال الصالحة، الظاهرة والباطنة. وهو الذي يرفعها، ويجعلها في ديوان أصحاب [١٤٧ب] اليمين.

ثم تبرقُ له في نور تلك اليقظة بارقةٌ أخرى، يرى في ضوئها عيوبَ نفسه وآفاتِ عمله، وما تقدَّم له من الجنايات والإساءات وهتكِ الحرمات، والتقاعدِ عن كثير من الحقوق والواجبات. فإذا انضم ذلك إلى شهودِ نِعَم الله عليه وأياديه لديه رأى أنَّ حقَّ المنعِم عليه في نعمِه وأوامره لم يُبقِ له حسنةً واحدةً يرفع بها رأسه. فتطامَنَ[4] قلبه، وانكسرت نفسه، وخشعت

---

(١) في الأصل: «بالنسبة إلى جنب». وكذا في (ق، غ، ط). والظاهر أنه سهو. فحذف «جنب» في (ب، ج، ز، ن) وكذا في النسخ المطبوعة. وفضَّلتُ حذف «بالنسبة».

(٢) زاد في (ن): «وهدايته».

(٣) في النسخ المطبوعة: «فضلًا» خلافًا لما في النسخ الخطية.

(٤) في (ط، غ): «فيطمئن». وكذا في النسخ المطبوعة، وهو تصحيف.

جوارحه، وسار إلى الله ناكسَ الرأس بين مشاهدةِ نعمه، ومطالعة جناياته وعيوب نفسه وآفات عمله، قائلًا: «**أبوء لك بنعمتك عليَّ، وأبوء لك بذنبي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت**»[١].

فلا يرى لنفسه حسنةً، ولا يراها أهلًا لخير، فيُوجب له أمرين عظيمين: أحدهما: استكثارُ ما منَّ الله عليه[٢]. والثاني: استقلالُ ما مِنه من الطاعة، كائنةً ما كانت.

ثم تبرُق له بارقة أخرى، يرى في ضوئها عزَّةَ وقته[٣] وخطرَه وشرفَه، وأنه رأسُ مال سعادته، فيبخل به أن يضيِّعه فيما لا يقرِّبُه إلى ربِّه، فإنَّ في إضاعته الخسرانَ والحسرةَ والندامة، وفي حفظه وعِمارته الربح والسعادة، فيشحُّ بأنفاسه أن يضيِّعها فيما لا ينفعه يوم معاده.

فصل[٤]

ثم يلحظ في ضوء تلك البارقةِ ما تقتضيه يقظته من سِنةِ غفلته: من التوبة والمحاسبة والمراقبة، والغَيرة لربه أن يؤثر عليه غيرَه، وعلى حظِّه من رضاه وقربه وكرامته أن يبيعه بثمن بخس في دارٍ سريعةِ الزوال، وعلى نفسه أن يُملِّك رِقَّها لمعشوق لو فكَّر في منتهى حسنه ورأى آخره بعين بصيرته لأنِفَ لها من محبته.

---

(١) جزء من سيد الاستغفار. أخرجه البخاري (٦٣٠٦) من حديث شداد بن أوس. وانظر شرحه في طريق الهجرتين (٢٠٣ ـ ٢٠٥)، (٣٥٧ ـ ٣٥٩).

(٢) (ن، ز): «مِن الله إليه».

(٣) (ب، ج): «عزّه ورفعه»، تحريف.

(٤) لم ترد كلمة «فصل» في (ن، ز).

فهذا كله من آثار اليقظة وموجَباتها. وهي أول منازل النفس المطمئنة التي نشأ منها سفرُها إلى الله والدار الآخرة.

فصل

وأما اللوَّامة، وهي التي أقسم بها سبحانه في قوله: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢]، فاختُلف فيها. فقالت طائفة: هي التي لا تثبتُ على حال واحدة[١]. أخذوا اللفظةَ [١٤٨أ] من التلوُّم، وهو التردُّد، فهي كثيرة التقلُّب

---

(١) لم أجد في كتب التفسير ولا في كتب اللغة أن النفس اللوَّامة هي التي لا تثبت على حال واحدة، وأن اللفظ مأخوذ من التلوُّم، وأن التلوُّم بمعنى التقلب والتلون. وقد تكلَّم المؤلف رحمه الله على معنى اللوامة في مدارج السالكين، والتبيان في أيمان القرآن، وإغاثة اللهفان أيضًا. أما المدارج (٢/ ٦ ــ ٧) فاقتصر فيه على إيراد أقوال سعيد بن جبير وعكرمة وقتادة ومجاهد والفراء والحسن ومقاتل، ولم يشر البتة إلى معنى التلون والتردد. وأما في التبيان (٢٢-٢٥) فذكر ثلاثة أقوال للسلف في المراد بالنفس اللوَّامة، ليس منها معنى التلون، غير أنه قال في آخر كلامه: «ولأنها متلومة مترددة لا تثبت على حال واحدة، فهي محتاجة إلى من يعرِّفها الخير والشرّ..».
وأما إغاثة اللهفان فنصَّ فيه على الخلاف في اشتقاق اللوَّامة «هل هي من التلوُّم، وهو: التلون والتردد، أو من اللَّوم». وذكر أن «عبارات السلف تدور على هذين المعنيين» ثم ساق أقوال سعيد بن جبير ومجاهد وقتادة وعكرمة وابن عباس والحسن وقال: «فهذه عبارات من ذهب إلى أنها من اللَّوم. وأما من جعلها من التلوُّم فلكثرة ترددها وتلوُّمها وأنها لا تستقر على حال واحدة». وسكت، فلم يسمِّ أحدًا ممن جعلها من التلوُّم، ولا أورد قولًا يدل على معنى التلون أو يدور عليه.
وهكذا هنا أيضًا نسب هذا القول إلى طائفة دون أن يشير إلى أحد منهم.
وقد رجَّح في الإغاثة القولَ بأنها مأخوذة من اللوم لا من التلوُّم «فإن هذا المعنى لو أريد لقيل: المتلوِّمة، كما يقال: المتلونة والمترددة؛ ولكن هو من لوازم القول =

والتلوُّن. وهي من أعظم آيات الله، فإنها مخلوق من مخلوقاته تتقلَّب وتتلوَّن في الساعة الواحدة ـ فضلًا عن اليوم والشهر والعامِ والعمر ـ ألوانًا متلوِّنةً. فتذكُر وتغفُل، وتُقبِل وتُعرِض، وتلطُف وتكثُف، وتنيب وتجفو، وتحبُّ

= الأول».

وقد ذهب عليه ـ رحمه الله ـ أن التلوُّم في اللغة لم يرد بمعنى التلون والتقلب من حال إلى حال، وإنما هو: التلبُّث والتمكُّث والتثبت والانتظار. في حديث علي رضي الله عنه: «إذا أجنَبَ في السفر تلوَّمَ ما بينه وبين آخر الوقت، فإن لم يجد الماء تيمَّم وصلَّى». تلوَّم، أي انتظَر. وكذلك في حديث عمرو بن سلمة الجرَمي: «وكانت العرب تلوَّمُ بإسلامهم الفتحَ» أي تنتظر. الحديثان أخرجهما البيهقي في السنن الكبرى (٤٣٦٤، ٥٣٤١) وغيره. وانظر شرحهما في النهاية لابن الأثير (٤/ ٢٧٨). ومنه قول عمر بن عبد العزيز: «إنما التلوُّم قبل الغشيان» يعني التثبت والنظر. قاله الحربي في غريبه (١/ ٣٢٨). والقصة في كتاب القضاء لسريج بن يونس (٨٦).
ومنه قول عنترة في معلقته:

فوقفتُ فيها ناقتي وكأنها ... فدَنٌ لأقضيَ حاجةَ المتلوِّمِ

قال ابن الأنباري: «يقول: لأقضي حاجتي التي تلوَّمت لها، أي تمكثتُ. يقول الرجل لصاحبه: تلوَّم عليَّ، أي تحبَّسْ وتمكَّث». شرح القصائد السبع (٢٩٧).
ثم قرأت كلام شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٩/ ٢٩٤): «النفس اللوَّامة، وهي التي تذنب وتتوب، فعنها خير وشر، لكن إذا فعلت الشر تابت وأنابت، فتسمَّى لوامة، لأنها تلوم صاحبها على الذنوب، ولأنها تتلوَّم، أي تتردد بين الخير والشر». وقال أيضًا: «(٢٨/ ١٤٨): «التي تفعل الذنب ثم تلوم عليه، وتتلون تارة كذا، وتارة كذا، وتخلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا». وانظر أيضًا (١٠/ ٦٣٢). ولعل المصنف رحمه الله بنى كلامه في ذكر الخلاف في التفسير والاشتقاق على نحو هذا الكلام من كلام شيخه، وسمَّاه «طائفة»، ولا غرو، فإنه رحمه الله كان أمَّةً وحده. والله أعلم.

وتبغض، وتفرح وتحزن، وترضى وتغضب، وتطيع وتعصي، وتتَّقي[1] وتفجر، إلى أضعاف أضعاف ذلك من حالاتها وتلوُّنها، فهي تتلون كلَّ وقت ألوانًا كثيرة. فهذا قول.

وقالت طائفة: اللفظة مأخوذة من اللوم. ثم اختلفوا، فقالت فرقة: هي نفس المؤمن، وهذا من صفاتها المحمودة[2]. قال الحسن البصري: إن[3] المؤمن لا تراه إلا يلوم نفسَه دائمًا. يقول: ما أردتُ بهذا؟ لمَ فعلتُ هذا؟ كان غيرُ هذا أولى، ونحوَ هذا من الكلام[4].

وقال غيره: هي نفس المؤمن توقِعُه في الذنب، ثم تلومه عليه، فهذا اللوم من الإيمان، بخلاف الشقيِّ فإنه لا يلوم نفسَه على ذنب، بل يلومها، وتلومه على فواته.

وقالت طائفة: بل هذا اللوم للنوعين، فإن كلَّ أحد يلوم نفسه، برًّا كان أو فاجرًا. فالسعيد يلومها على ارتكاب معصية الله وتركِ طاعته، والشقيُّ لا يلومها إلا على فوات حظِّها وهواها.

وقالت فرقة أخرى: هذا اللومُ يومَ القيامة، فإنَّ كلَّ أحد يلوم نفسه: إن كان مسيئًا، على إساءته، وإن كان محسنًا على تقصيره[5].

---

(١) (ب، ج، ن): «تبغي»، تصحيف.

(٢) في الأصل: «المجردة». وكذا في (ق، غ)، وهو تحريف.

(٣) (ز): «إنه».

(٤) عزاه السيوطي في الدر المنثور (١٥/ ٩٧) إلى عبد بن حميد، وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٤) وقد حكاه المصنف هنا بالمعنى.

(٥) ما عدا (أ، ق، غ): «فعلى تقصيره».

وهذه الأقوال كلها حقٌّ، ولا تنافي بينها، فإن النفس موصوفة بهذا كلِّه، وباعتباره سميت لوَّامةً، ولكن اللوَّامة نوعان:

لوَّامةٌ مَلُومة: وهي النفس الجاهلة الظالمة التي يلومها الله وملائكته.

ولوَّامة غيرُ ملومة: وهي التي لا تزال تلومُ صاحبَها على تقصيره في طاعة الله مع بذله جهده، فهذه غيرُ ملومة.

وأشرف النفوس مَن لامت نفسَها في طاعة الله، واحتملت ملامَ اللائمين في مرضاته، فلا تأخذها فيه لومة لائم، فهذه قد تخلَّصت من لَومِ الله لها. وأما من رضيت بأعمالها، ولم [١٤٨ب] تلم نفسها عليها[١]، ولم تحتمِل في الله ملام اللُّوَّام، فهي التي يلومها الله عزَّ وجلَّ.

فصل

وأما النفس الأمارة، فهي[٢] المذمومة، فإنها التي تأمر بكلِّ سوء. وهذا من طبيعتها إلا ما وفَّقها الله، وثبَّتها، وأعانها. فما تخلَّص أحد من شرِّ نفسه إلا بتوفيق الله له[٣]، كما قال تعالى حاكيًا عن امرأة العزيز[٤]: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١].

---

(١) «عليها» لم ترد في (أ، ق، غ).

(٢) (ب، ج): «وهي».

(٣) «له» لم ترد في (أ، غ).

(٤) حكاه الماوردي في النكت والعيون (٣/ ٤٨) ونصره شيخ الإسلام. انظر: مجموع الفتاوى (١٥/ ١٣٨)، (١٠/ ٢٩٨).

وقال تعالى لأكرم خلقه عليه وأحبِّهم إليه: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤].

وكان النبي ﷺ يعلِّمهم خطبة الحاجة: «**إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، مَن يهده الله فلا مضِلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له**»(١). فالشرُّ كامنٌ في النفس،

---

(١) أخرجه النسائي (١٤٠٤)، وأبو داود الطيالسي (٣٣٦)، والإمام أحمد (٣٧٢٠)، وأبو يعلى (٥٢٥٧)، والطبراني في الكبير (١٠٠٨٠)، وفي الدعاء (٩٣١)، والحاكم (٢/ ١٨٢ ـ ١٨٣) من طرق عن شعبة، قال: «سمعت أبا إسحاق، يحدِّث عن أبيه عبيدة يحدِّث عن أبيه عبد الله بن مسعود، قال: علّمنا رسول الله خطبة الحاجة...»
قال النسائي عقبه: «أبو عبيدة لم يسمع من أبيه شيئًا».
لكنه تُوبع، تابعه أبو الأحوص عوف بن مالك بن نضلة الجشمي.
فأخرجه أبو داود (٢١١٨)، والإمام أحمد (٤١١٦)، وأبو يعلى (٥٢٣٤) من طريق وكيع، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة وأبي الأحوص، عن ابن مسعود، به.
وأخرجه الترمذي (١١٠٥)، والنسائي (٣٢٧٧)، وابن الجارود في المنتقى (٦٧٩)، والطبراني في الكبير (١٠٠٧٩)، وفي الدعاء (٩٣٢) من طريق عبثر بن القاسم، عن الأعمش، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود، مرفوعًا.
وأخرجه ابن ماجه (١٨٩٢) من طريق يونس بن أبي إسحاق عن أبيه، به.
قال الترمذي عقبه: «حديث عبد الله حديث حسن، رواه الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص، عن عبد الله، عن النبي ﷺ. ورواه شعبة عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة، عن عبد الله، عن النبي ﷺ. وكلا الحديثين صحيح؛ لأن إسرائيل جمعهما فقال: عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص وأبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ» اهـ.
=

وهو موجِب سيئات الأعمال[1]. فإن خلَّى الله بين العبد وبين نفسه هلك بين شرِّها وما تقتضيه من سيئات الأعمال، وإن وفَّقه وأعانه نجَّاه من ذلك كلِّه. فنسأل الله العظيم أن يعيذنا من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.

وقد امتحن الله سبحانه الإنسان بهاتين النفسين: الأمارة، واللوَّامة؛ كما أكرمه بالمطمئنة. فهي نفسٌ واحدة تكون أمَّارة، ثم لوامة، ثم مطمئنة. وهي غاية كمالها وصلاحها.

وأيَّد المطمئنة بجنود عديدة. فجعل الملَكَ قرينَها وصاحبَها الذي يليها ويسدِّدها، ويقذف فيها الحقَّ، ويُرغِّبها فيه، ويُريها حسن صورته، ويزجرها عن الباطل، ويُزهِّدها فيه، ويُريها قُبحَ صورته. وأمدَّها بما علَّمها من القرآن والأذكار وأعمال البر، وجعل وُفودَ الخيرات وأمدادَ التوفيق تنتابها[2] وتصلُ إليها من كل ناحية. وكلَّما تلقَّتها بالقبول، والشكرِ، والحمدِ لله، ورؤيةِ أوَّلِيَّته في ذلك كله، ازدادَ مَدَدُها، فتقوى على محاربة الأمَّارة. فمِن جندها ــ وهو سلطانُ عساكرها ومَلِكُها ــ الإيمان واليقين. فالجيوش الإسلامية كلُّها [١٤٩أ] تحت لوائه ناظرةٌ إليه. إن ثبت ثبتَتْ، وإن انهزم ولَّت على أدبارها.

= وكذا ذكر الإمام الدارقطني هذا الاختلاف على أبي إسحاق، ثم قال: «وكل الأقاويل صحاح عن أبي إسحاق» العلل (٥/ ٣١١ ـ ٣١٣).

وهذه الخطبة المباركة أفردها العلامة الألباني رحمه الله في رسالة وخلص إلى تصحيح الحديث. (قالمي).

(١) انظر شرح الحديث في: طريق الهجرتين (٢٠٠ ـ ٢٠١).

(٢) الأصل غير منقوط، وقد تصحفت في النسخ إلى «بثباتها»، و«يثبتانها»، و«بنياتها». وقد أسقطها ناسخ (ن).

ثـم أمـراءُ هـذا الجـيش ومقـدَّمو عـساكره: شُـعَبُ الإيـمانِ المتعلِّقـةُ بـالجوارح عـلى اخـتلاف أنواعهـا، كالـصلاة والزكـاة والـصيام والحـج والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصيحةِ الخلق، والإحسان إليهم بأنواع الإحسان؛ وشُعَبُه الباطنةُ المتعلِّقةُ بالقلب، كالإخلاص والتوكلُّ والإنابـة والتوبـة والمراقبـة والـصبر والحِلـم والتواضـع والمـسكنة، وامـتلاءِ القلب من محبة الله ورسوله، وتعظيمِ أوامر الله وحقوقه، والغـيرةِ لله وفي الله، والشجاعة والعفَّة والصدق والشفقة والرحمة.

ومِلاكُ ذلك كلِّه الإخلاص والصدق. فلا يتعنَّى[(١)] الـصادق المخلـص، فقد أقيم على الصراط المستقيم، فيُسَارُ به وهو راقد. ولا يتهَنَّـى[(٢)] مـن حُـرِم الـصدق والإخـلاص، فقـد قُطِعـت عليـه الطريـقُ، واسـتهوته الـشياطين في الأرض حيرانَ، فإن شاء فليعمل، وإن شاء فليترك، فلا يزيده عمله مـن الله إلا بعدًا.

وبالجملة فما كان لله وبالله، فهو من جند النفس المطمئنة.

وأما النفسُ الأمَّارة فجعـل الـشيطان قرينَهـا وصـاحبَها الـذي يليهـا، فهـو يعِدُها ويمنِّيهـا، ويقـذف فيهـا الباطـل، ويأمرهـا بالـسوء ويزيِّنـه لهـا، ويطيـل لها[(٣)] في الأمل، ويُريها الباطلَ في صورة تقبلها وتستحسنها، ويُمِدُّها بأنواع

---

(١) من (ب، ج، غ). وفي غيرها: «يتعين»، تصحيف. وفي النسخ المطبوعة: «يتعب»، ولعله تصرف من بعض الناشرين.

(٢) (ط): «يتعين». وفي غيرها جميعًا: «يتعنَّى»، وكلاهما تصحيف. وفي النسخ المطبوعة هنا أيضًا: «يتعب»، والسياق يقتضي ضده. ويتهنَّى أصله بالهمز.

(٣) «ويطيل لها» ساقط من (ق).

الإمداد الباطل من الأماني الكاذبة والشهوات المهلكة. ويستعينُ عليها بهواها وإرادتها[1]، فمنه يَدخُل عليها، ويُدخِل عليها كلَّ مكروه. فما استعان على النفوس بشيء هو أبلغُ من هواها وإرادتها البتة[2]. وقد علَّم ذلك إخوانَه[3] من شياطين الإنس، فلا يستعينون على الصُّوَر[4] الممنوعة منهم بشيء أبلغَ من هواهم وإرادتهم، فإذا أعيتهم صورة طلبوا بجهدهم ما تحبُّه وتهواه، ثم طلبوا بجدهم تحصيله، فاصطادوا به تلك الصور. فإذا فَتَحت لهم النفسُ باب الهوى دخلوا منه، فجاسُوا خلال الديار، فعاثوا وأفسدوا، وفَتَكوا وسَبَوا، وفعلوا ما يفعله العدو ببلاد عدوه إذا تحكَّم فيها. فهدَموا معالمَ الإيمان والقرآن والذكر والصلاة، وخرَّبوا المساجد، وعمروا البِيَع والكنائس والحانات والمواخير. وقصدوا إلى المَلِك، فأسروه، وسلبوه ملكه، ونقلوه من عبادة الرحمن إلى عبادة البغايا والأوثان، ومن عزِّ الطاعة إلى ذلِّ المعصية، ومن السماع الرَّحماني إلى السماع الشيطاني، ومن الاستعداد للقاء ربِّ العالمين إلى الاستعداد للقاء إخوان الشياطين. فبينا هو يراعي حقوقَ الله وما أمَرَه به، إذ صار يرعى الخنازير! وبينا هو منتصب لخدمة العزيز الرحيم، إذ صار منتصبًا لخدمة كلِّ شيطان رجيم!

والمقصود أن الملَك قرينُ النفس المطمئنة، والشيطان قرين الأمَّارة. وقد روى أبو الأحوص، عن عطاء بن السائب، عن مُرَّة، عن عبد الله قال:

---

(١) في الأصل: «إراداتها»، ولعله سهو.

(٢) ما عدا (ب، ج، غ): «إليه». وكذا في النسخ المطبوعة. وهو ساقط من (ز).

(٣) الضبط من (ط، ن).

(٤) ما عدا (أ، ق، غ): «الصورة».

قال رسول الله ﷺ: «إنَّ للشيطان لَـمَّةً من ابن آدم[1]، وللمَلَك لَـمَّة. فأمَّا لَـمَّةُ الشيطان، فإيعادٌ بالشر، وتكذيبٌ بالحق. وأما لَـمَّةُ الملَك، فإيعاد بالخير، وتصديقٌ بالحق[2]. فمن وجد ذلك فلْيَعلم أنه من الله، ولْيحمد الله. ومن وجد الآخر فليتعوَّذ بالله من الشيطان الرجيم». ثم قرأ: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨][3].

---

(١) كذا في جميع النسخ. وفي المصادر: «بابن آدم» ونحوه بالباء.

(٢) في جميع النسخ الخطية: «بالحق وتصديق بالخير» ولعله سهو. وقد ورد في الداء والدواء (٢٥١) وزاد المعاد (٢/ ٤٢١) وغيره على الصواب.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٨٨)، والنسائي في الكبرى (١١٠٥١)، وابن جرير الطبري في تفسيره (٥/ ٦)، وأبو يعلى (٤٩٩٩)، وابن حبان (٩٩٧)، كلهم من طريق هناد بن السري، ثنا أبو الأحوص بإسناده. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، وهو حديث أبي الأحوص لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث أبي الأحوص».
قلت: وفي تحسينه نظر؛ لأنه من رواية عطاء بن السائب وكان قد اختلط ولا يدرى سماع أبي الأحوص ـ واسمه سلام بن سُليم ـ منه أكان قبل الاختلاط أو بعده؟ ثم قد خولف أبو الأحوص في إسناده، فرواه حماد بن سلمة، وإسماعيل بن علية، وعمرو بن قيس الملائي، وجرير بن عبد الحميد الضبي، عن عطاء به، موقوفًا. ورواية هؤلاء جميعًا عند ابن جرير الطبري في تفسيره (٥/ ٦ ـ ٨).
وسُئل أبو زرعة وأبو حاتم الرّازيان عن رواية أبي الأحوص عن عطاء المرفوعة. فقال أبو زرعة: «الناس يوقفونه عن عبد الله وهو الصحيح» وكذا مال أبو حاتم إلى ترجيح الوقف. فقال: «هذا من عطاء بن السائب كان يرفع الحديث مرة ويوقفه أخرى، والناس يحدِّثون من وجوه عن عبد الله موقوف. ورواه الزهري عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن مسعود موقوف» (علل ابن أبي حاتم (٢٢٢٤). ورواية الزهري المذكورة أخرجها عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره (٣٤٨)، وأبو داود في الزهد (١٦٤). كلاهما من طريق معمر، عنه، به. =

وقد رواه عمرو عن عطاء بن السائب، وزاد فيه عمرو، قال: سمعنا في هذا الحديث أنه كان يقال: «**إذا أحسَّ أحدكم من لَـمَّةِ الملَك شيئًا فليحمد الله، وليسأله من فضله. وإذا أحسَّ من لَـمَّة الشيطان شيئًا فليستغفر الله، وليتعوذ من الشيطان**»[1].

فصل

فالملَكُ وجندُه[2] من الإيمان يقتضيان من النفس المطمئنة التوحيدَ، والإحسانَ والبرَّ، والتقوى والصبر والتوكل، والتوبة والإنابة والإقبال على الله، وقصر الأمل والاستعداد للموت وما بعده. والشيطانُ وجندُه من الكفر يقتضيان من النفس الأمَّارة ضدَّ ذلك.

وقد سلَّط الله سبحانه الشيطانَ على كلِّ ما ليس له[3]، ولم يُرَدْ به وجهُه، ولا هو طاعةٌ له. [١٥٠أ] وجَعَل ذلك إقطاعَه، فهو يستنيب النفسَ الأمَّارةَ على هذا العمل والإقطاع، ويتقاضاها أن تأخذَ الأعمال من النفس المطمئنة، فتجعلَها قوةً لها. فهي أحرَصُ شيءٍ على تخليص الأعمال كلِّها لها، وأن تصير من حظوظها، فأصعَبُ شيءٍ على النفس المطمئنة تخليصُ الأعمال من

= وأخرجه ابن المبارك في الزهد (١٤٣٥) من وجه آخر عن ابن مسعود موقوفًا وإسناده صحيح. (قالمي).

(١) رواية عمرو وهو ابن قيس الملائي مع الزيادة هذه أخرجها ابن جرير ــ كما سبق ــ موقوفة على ابن مسعود. (قالمي).

(٢) في الأصل وغيره: «فالنفس والملك وجنده»، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج). ويقابله «الشيطان وجنده».

(٣) (ز): «ليس لله تعالى».

الشيطان ومن الأمَّارة لله. فلو وصل منها عملٌ واحدٌ كما ينبغي لنجا به العبد، ولكن أبت الأمَّارةُ والشيطانُ أن يدَعا لها عملًا واحدًا[1] يصل إلى الله. كما قال بعض العارفين بالله وبنفسه: والله لو أعلم أنَّ لي عملًا واحدًا[2] وصلَ إلى الله لكنتُ أفرحَ بالموت من الغائبِ يقدَمُ على أهله[3].

وقال عبد الله بن عمر: لو أعلم أن الله تقبَّلَ مني سجدة واحدة لم يكن غائبٌ أحبَّ إليَّ من الموت، ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧][4].

فصل

وقد انتصبت الأمَّارة في مقابلة المطمئنة، فكلُّ ما جاءت به تلك من خيرٍ ضاهتها هذه وجاءت من الشرِّ بما يقابله حتى تفسدَه عليها. فإذا جاءت بالإيمان والتوحيد جاءت هذه بما يقدحُ في الإيمان من الشك والنفاق، وما يقدح في التوحيد من الشرك ومحبةِ غير الله وخوفِهِ ورجائه. ولا ترضى حتى تقدِّم محبةَ غيره وخوفَه ورجاءَه على محبته سبحانه وخوفه ورجائه، فيكون ما له[5] عندها هو المؤخَّر، وما للخلق هو المقدَّم، وهذا حال أكثرِ هذا الخلق.

وإذا جاءت تلك بتجريد المتابعة للرسول، جاءت هذه بتحكيم آراء الرجال وأقوالهم على الوحي، وأتت من الشُّبهِ المضِلَّة بما يمنعها من كمال

---

(١) (ن، ز): «صالحًا».

(٢) «واحدًا» لم يرد في الأصل. وفي (ن): «صالحًا واحدًا».

(٣) لم أجده.

(٤) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣١/ ١٤٦).

(٥) (ب، ج): «ما لله».

المتابعة وتحكيم السُّنَّة وعدم الالتفات إلى آراء الرجال، فتقوم الحربُ بين هاتين النفسين، والمنصورُ مَن نصره الله.

وإذا جاءت تلك بالإخلاص والصدق والتوكل والإنابة والمراقبة، جاءت هذه بأضدادها، وأخرجتها في عدة قوالب، وتُقسِم بالله ما مرادُها إلا الإحسان والتوفيق. والله يعلم أنها كاذبة، وما مرادُها إلا مجردُ حظِّها واتباع هواها، والتفلُّت[1] من سجن المتابعةِ [١٥٠ب] والتحكيمِ المحضِ للسنَّة إلى فضاء إرادتها وشهوتها وحظوظها. ولَعمرُ الله ما تخلَّصتْ إلا من فضاءِ المتابعة والتسليم إلى سجن الهوى والإرادة وضيقه[2] وظلمته ووحشته. فهي[3] مسجونة فيه في هذا العالم، وفي البرزخ في أضيقَ منه، ويومَ المعاد الثاني في أضيقَ منهما.

ومن أعجبِ أمرها أن تسحر العقلَ والقلبَ، فتأتي إلى أشرف الأشياء وأفضلها وأجلِّها، فتخرجُه في صورة مذمومة ـ وأكثرُ الخلق صبيانُ العقول، أطفال الأحلام، لم يصلوا إلى حدِّ الفطام الأولِ عن[4] العوائد والمألوفات، فضلًا عن البلوغ الذي يُميِّز به العاقلُ البالغُ بين خير الخيرَين فيؤثِرُه، وشرِّ الشرين فيجتنبُه ـ فتُريه صورةَ تجريد التوحيد، التي هي أبهى من صورة الشمس والقمر، في صورة التنقُّص المذموم، وهَضْم العظماء منازلَهم، وحطِّهم منها إلى مرتبة العبودية المحضة والمسكنة والذلِّ والفقر المحض

(١) (ب، ن، ز): «التقلب». (ط): «النقلة» وكلاهما تصحيف.

(٢) الأصل وحده: «ضيقته».

(٣) في الأصل: «وهي».

(٤) في الأصل: «عند»، تحريف.

الذي لا ملكة لهم معه ولا إرادة ولا شفاعة إلا من بعد إذن الله. فتُريهم[1] النفسُ السحَّارةُ هذا القَدْرَ غايةَ تنقُّصهم وهضمهم ونزولِ أقدارهم[2]، وعدمِ تميُّزهم عن المساكين الفقراء. فتنفِرُ نفوسُهم من تجريد التوحيد أشدَّ النِّفار ويقولون: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥].

وتُريهم تجريدَ المتابعة للرسول وما جاء به وتقديمَه على آراء الرجال في صورة تنقُّصِ العلماء والرغبةِ عن أقوالهم وما فهموه عن الله ورسوله، وأنَّ هذا إساءةُ أدب عليهم وتقدُّمٌ بين أيديهم، وهو مفضٍ إلى إساءة الظن بهم وأنَّهم قد فاتهم الصواب، وكيف لنا قوة أن نردَّ عليهم ونفوز ونحظى بالصواب دونهم؟ فتنفِرُ من ذلك أشد النِّفار، وتجعلُ كلامَهم هو المحكَّم الواجبَ الاتباع، وكلامَ الرسول هو المتشابه الذي يُعرَض على أقوالهم، فما وافقها قبلناه، وما خالفها ردَدْناه أو أوَّلناه أو فوَّضناه. وتُقاسِم[3] النفسُ السحَّارةُ بالله إن أردنا إلا إحسانًا وتوفيقًا! أولئك الذين يعلم [١٥١أ] الله ما في قلوبهم.

فصل

وتُريه صورةَ الإخلاص في صورةٍ ينفرُ منها، وهي الخروجُ عن حكمِ العقلِ المعيشي والمداراةِ والمداهنةِ التي بها اندراجُ حال صاحبها ومشيُه بين

---

(١) زاد في (ط): «هذه».

(٢) (ط): «درجتهم وأقدارهم».

(٣) كذا في جميع النسخ. ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠] وغُيِّر في النسخ المطبوعة إلى «تقسم».

الناس. فمَنْ[1] أخلصَ أعماله ولم يعمل لأحد شيئًا تجنبهم وتجنَّبوه، وأبغضَهم وأبغضوه، وعاداهم وعادوه، وسار على جادَّةٍ وهم على جادَّة؛ فينفِر من ذلك أشدَّ النِّفار. وغايته أن يُخلِصَ في القدر اليسير من أعماله التي لا تتعلَّق بهم، وسائرُ أعماله لغير الله.

فصل

وتُريه صورةَ الصدقِ مع الله وجهادِ مَن خرج عن دينِه وأمرِه في قالَب الانتصاب لعداوة الخلق وأذاهم وحربهم، وأنه يُعرِّض نفسَه من البلاء لما لا يطيق، وأنه يصير غرضًا لسهام الطاعنين، وأمثال ذلك من الشُّبَه التي تُقيمها[2] النفس السحَّارة والخيالات التي تُخيِّلها. وتُريه حقيقةَ الجهاد في صورةٍ تُقتَل فيها النفسُ وتُنكَح المرأة، ويصير الأولادُ يتامى، ويُقسَم المال.

وتُريه حقيقةَ الزكاة والصدقة في صورةِ مُفارقة المال ونقصه وخُلوِّ اليد منه، واحتياجه إلى الناس، ومساواته للفقير وعَودِه بمنزلته.

وتُريه حقيقةَ إثباتِ صفاتِ الكمال لله في صورة التشبيه والتمثيل، فينفِرُ من التصديق بها ويُنفِّرُ غيرَه. وتُريه حقيقةَ التعطيل والإلحاد فيها في صورة التنزيه والتعظيم.

وأعجبُ من ذلك أنها تُضاهي ما يحبُّه الله ورسوله من الصفات والأخلاق والأفعال بما يبغضه منها، وتَلبِسُ على العبد أحدَ الأمرين بالآخر. ولا يُخلِّص هذا[3] من هذا إلا أربابُ البصائر، فإنَّ الأفعال تصدر عن

(١) ما عدا (أ، ن، ز): «فمتى».

(٢) في الأصل: «لا تقيمها»، سهو.

(٣) حذفوا «هذا» في النسخ المطبوعة.

الإرادات وتظهر على الأركان من النَّفسين: الأمَّارة والمطمئنة، فيتباين الفعلان في الباطن، ويشتبهان في الظاهر.

ولذلك أمثلة كثيرة. منها: المداراة والمداهنة. فالأول من المطمئنة، والثاني من الأمَّارة. وخشوعُ الإيمان وخشوع النِّفاق، وشرف النفس والتِّيه، والحميَّة والجفاء، والتواضع [١٥١ب] والمهانة، والقوة في أمر الله والعلو في الأرض، والحميَّة لله والغضب له والحميَّة للنفس والغضب لها، والجودُ والسَّرَف، والمهابة والكبر، والصيانةُ والتكبر، والشجاعة والجراءة، والحزمُ والجبن، والاقتصادُ والشُّح، والاحتراز وسوءُ الظنِّ، والفِراسة والظن، والنصيحة والغيبة، والهدية والرِّشوة، والصبرُ والقسوة، والعفو والذُّل، وسلامة القلب والبَلَه والغفلة، والثقة والغِرَّة، والرجاءُ والتمني، والتحدُّث بنعم الله والفخر بها، وفرحُ القلب وفرحُ النفس، ورِقَّة القلب والجزع، والمَوْجِدةُ والحقد، والمنافسةُ والحسد، وحبُّ الرِّياسة وحب الإمامة والدعوة إلى الله، والحبُّ لله والحب مع الله، والتوكُل والعجز، والاحتياط والوَسْوسة، وإلهامُ الملك وإلهام الشيطان، والأَناةُ والتسويف، والاقتصاد والتقصيرُ، والاجتهاد والغُلوُّ، والنصيحة والتأنيب، والمبادرة والعَجَلة، والإخبار بالحال عند الحاجةِ والشكوى(١).

فالشيء الواحد تكون صورته واحدةً، وهو منقسم إلى محمود ومذموم، كالفرح والحزن والأسف والغضب والغيرة والخُيَلاء والطمع والتجمُّل

---

(١) سيأتي الكلام على هذه الأمثلة مفصَّلًا إلا «الأناة والتسويف». وهذا باب الفروق قد لخَّصه الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي رحمه الله، وعلَّق على بعضها. انظر مقدمة التحقيق.

والخشوع والحسد والغِبطة والجَراءة والتجسسُ(١) والحرص والتنافس وإظهار النعمة والحَلِف(٢) والمسكنة والصَّمت والزهد والورع والتخلِّي والعُزلة والأنفة والحميَّة والغيبة.

وفي الحديث: «**إن من الغَيرة ما يحبُّها الله، ومنها ما يكرهه. فالغيرةُ التي يحبها: الغيرةُ في ريبة. والتي يكرهها: الغيرةُ في غير ريبة. وإن من الخُيَلاء ما يحبُّه الله، ومنها ما يكرهه. فالتي يحبُّ: الخيلاء في الحرب**»(٣).

وفي الصحيح أيضًا: «**لا حسَدَ إلا في اثنتين: رجلٌ آتاه الله مالًا فسلَّطه على هَلَكته في الحقِّ، ورجلٌ آتاه الحكمةَ، فهو يقضي بها ويعلِّمها**»(٤).

وفي الصحيح أيضًا: «**إن الله رفيقٌ [١٥٢أ] يحبُّ الرِّفقَ، ويُعطي على الرفق ما لا يُعطي على العنف**»(٥).

وفيه أيضًا: «**من أُعطي حظَّه من الرفق فقد أُعطِيَ حظَّه من الخير**»(٦).

---

(١) (ن): «الجبن»، تصحيف. وفي النسخ المطبوعة: «التحسر».

(٢) (ب، ج): «الصلف».

(٣) أخرجه أبو داود (٢٦٥٩)، والنسائي (٢٥٥٨)، والإمام أحمد (٢٣٧٤٧)، والدارمي (٢٢٢٦)، وابن حبان (٢٩٥)، والبيهقي (٧/ ٣٠٨) كلهم من طرق عن يحيى بن أبي كثير، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن ابن جابر بن عتيك الأنصاري، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ (فذكره). وفيه ابن جابر بن عتيك، وهو مجهول.
والحديث حسَّنه الألباني في الشواهد. انظر: إرواء الغليل (١١٩٩). (قالمي).

(٤) أخرجه البخاري (٧٣) ومسلم (٨١٦) من حديث عبد الله بن مسعود وغيره.

(٥) أخرجه مسلم (٢٥٩٣) من حديث عائشة.

(٦) قول المصنف رحمه الله: «وفيه أيضًا» يعني في الصحيح، ولكن ليس في الصحيحين ولا أحدهما حديث بهذا اللفظ، وقريب منه حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه في =

فالرفقُ شيء، والتواني والكسلُ شيء. فإن المتوانيَ يتثاقل عن مصلحته بعد إمكانها، فيتقاعد عنها؛ والرفيقُ يتلطَّف في تحصيلها بحسب الإمكان مع المطاولة.

وكذلك المداراة صفة مدح، والمداهنة صفة ذمٍّ. والفرقُ بينهما: أنَّ المداريَ يتلطَّف بصاحبه حتى يستخرج منه الحقَّ أو يردَّه عن الباطل، والمداهن يتلطَّف به لِيُقِرَّه على باطله ويتركَه على هواه. فالمداراة لأهل الإيمان، والمداهنة لأهل النِّفاق.

وقد ضُرِب لذلك مثل مطابق، وهو حالُ رجل به قرحةٌ قد آلمته، فجاءه الطبيبُ المداري الرفيق، فتعرَّف حالَها، ثم أخذ في تليينها حتى إذا نضجتْ أخذ في بَطِّها[1] برفق وسهولة حتى أخرج ما فيها. ثم وضع على مكانها من الدواء والمرهم ما يمنع فسادَها[2] ويقطع مادَّتها، ثم تابع عليها بالمراهم

= صحيح مسلم (٢٥٩٢) بلفظ: «من يُحرم الرِّفق يُحرم الخير».

وأما اللفظ الذي ساقه المصنف فهو ما أخرجه الترمذي (٢٠١٣)، والإمام أحمد (٢٧٥٥٣)، والحميدي (٣٩٣)، والبخاري في الأدب المفرد (٤٦٤) وغيرهم من حديث أبي الدرداء. وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». كذا قال! وفي سنده يعلى بن مملك تفرد عنه عبد الله بن أبي مُليكة وقال فيه النسائي: «ليس بذاك المشهور». السنن الكبرى (١/ ٤٣٢).

لكن له شاهد صحيح من حديث عائشة رضي الله عنها، بلفظ: «إنه من أُعطي حظّه من الرّفق، فقد أعطي حظه من خير الدنيا والآخرة...» أخرجه الإمام أحمد (٢٥٢٥٩) وأبو يعلى (٤٥٣٠). (قالمي).

(١) بطَّ الدمَّلَ ونحوه: شقَّه.

(٢) ما عدا (ط): «فساده».

التي تُنبِتُ اللحم، ثم يذُرُّ عليها بعد نبات اللحم ما ينشف رطوبتها، ثم يشدُّ عليها الرِّباط، ولم يزل يتابع ذلك حتى صلحتْ. والمداهن قال لصاحبها: لا بأس عليك منها، وهذه لا شيء، فاسُتُرْها عن العيون بخِرقة، ثم الهُ عنها. فلم تزل مادَّتُها تقوَى وتستحكم حتى عَظُم فسادها.

وهذا المثل أيضًا مطابق كلَّ المطابقة لحال النفس الأمَّارة مع المطمئنة فتأمله. فإذا كانت هذه حالَ قرحةٍ بقدر الحِمَّصة، فكيف بسُقْمٍ هاج من نفس أمَّارة بالسوء، هي معدنُ الشهوات ومأوى كلِّ فسق[1] وقد قارنها شيطانٌ في غاية المكر والخِداع، يَعِدها ويُمنِّيها، ويسحرها بجميع أنواع السِّحر حتى يُخيِّل إليها النافعَ ضارًّا، والضارَّ نافعًا، والحسنَ قبيحًا، والقبيحَ جميلًا؟ وهذا لعمرو الله من أعظمِ أنواعِ السحر! ولهذا يقول سبحانه: ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٩].

والذي[2] نسبوا إليه الرسلَ من كونهم مسحورين هو الذي أصابهم بعينه، وهم أهلُه، لا رسل [١٥٢ب] الله صلوات الله وسلامه عليهم، كما أنهم نسبوهم إلى الضَّلال والفساد في الأرض والجنون والسَّفَه. وما استعاذت الأنبياءُ والرسل وأمروا الأممَ بالاستعاذة من شرِّ النفس الأمَّارة وصاحبها وقرينها الشيطان إلا لأنها أصلُ كل شرٍّ وقاعدتُه ومنبعه، وهما متساعدان عليه متعاونان.

رضيعَي لِبانٍ ثديَ أمٍّ تقاسما بأسحمَ داجٍ عوضُ لا نتفرَّقُ[3]

---

(١) ماعدا (أ، ق، غ): «سوء».

(٢) ماعدا (ط): «والذين»، تحريف.

(٣) للأعشى في ديوانه (٢/ ٧٥).

قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل: ٩٨]. وقال: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]. وقال: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴾ [المؤمنون: ٩٧- ٩٨].

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴿١﴾ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴿٤﴾ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ فهذه استعاذة من شرِّ النَّفس.

وقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴿٣﴾ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾. فهذا استعاذة من شرِّ قرينها وصاحبها، وبئسَ القرين والصاحب.

فأمرَ سبحانه نبيَّه وأتباعَه بالاستعاذة بربوبيته التامَّة الكاملة من هذين[1] الخَلقين العظيم شأنُهما في الشرِّ والفساد.

والقلبُ بين هذين العدوين، لا يزال شرُّهما يطرقه وينتابه. وأول ما يدِبُّ فيه السُّقم من النفس الأمارة من الشهوة وما يتبعها من الحُبِّ والحِرص والطلب والغضب، وما يتبعُه من الكِبر والحسد والظلم والتسلط. فيعلم الطبيبُ الغاشُّ الخائنُ بمرضه، فيعوده، ويصِفُ له أنواعَ السموم والمُؤذيات، ويُخَيِّل إليه بسحره[2] أنَّ شفاءَه فيها. ويتفق ضعفُ القلب

(١) ما عدا (أ، ق، غ): «من شرِّ هذين».

(٢) (أ، ق، غ، ن): «سحره».

بالمرض، وقوةُ النفس الأمارة والشيطان وتتابعُ أمدادهما، وأنه نقدٌ حاضر ولذَّة عاجلة، والداعي إليه يدعو من كلِّ ناحيةٍ، والهوى ينفذ[1]، والشبهة تُهوِّن، والتأسِّي[2] بالأكثر، والتشبُّه بهم، والرضا بأن يصيبه ما أصابهم. فكيف يستجيب مع هذه القواطع وأضعافها لداعي الإيمان ومُنادي الجنة إلا من أمدَّه الله بأمداد التوفيق، وأيَّده برحمته، وتولَّى حفظه وحمايته، [١٥٣أ] وفتح بصيرةَ قلبه، فرأى سرعةَ انقطاع الدنيا وزوالها وتقلُّبها بأهلها، وفعلها بهم، وأنها في الحياة الدائمة الأبدية كغَمْسِ إصبعٍ في البحر بالنسبة إليه.

فصل

والفرق بين خشوع الإيمان وخشوع النِّفاق أنَّ خشوع الإيمان هو خشوعُ القلب لله بالتعظيم والإجلال والوقار والمهابة والحياء، فينكسر القلبُ لله كَسْرةً ملتئمةً من الوجل والخجل والحبِّ والحياء، وشهود نِعَم الله، وجناياته هو، فيخشع القلب لا محالة، فيتبعه خشوعُ الجوارح.

وأما خشوعُ النِّفاق، فيبدو على الجوارح تصنُّعًا وتكلُّفًا، والقلب غير خاشع. وكان بعض الصحابة يقول: أعوذ بالله من خشوع النِّفاق. قيل له: وما خشوع النِّفاق؟ قال: أن يُرى الجسد خاشعًا، والقلب غير خاشع[3].

---

(١) (ط): «يتقد».

(٢) ما عدا (ب، ج): «والناس».

(٣) أخرجه الإمام أحمد في الزهد (٧٥٧) وابن أبي شيبة في المصنف (٣٦٨٦١) عن أبي الدرداء. وفي الزهد لابن المبارك (١٤٣) عن أبي يحيى أنه بلغه أن أبا الدرداء أو أبا هريرة قال.

فالخاشعُ لله عبد قد خمدَتْ نيرانُ شهوته، وسكَنَ دخانُها عن صدره، فانجلى الصدر، وأشرق فيه نورُ العظمة. فماتتْ شهواتُ النفس، للخوف والوقار الذي حُشي به، وخمدت الجوارحُ، وتوقَّر القلب، واطمأنَّ إلى الله وذكره، بالسكينة التي تنزَّلتْ[1] عليه من ربِّه، فصار مخبتًا له. والمخبِتُ: المطمئنُّ، فإنَّ الخَبْت من الأرض: ما تطامَن فاستنقع فيه الماء. فكذلك القلبُ المخبِتُ قد خشع وتطامَنَ، كالبقعة المطمئنة من الأرض التي يجري إليها الماءُ، فيستقرُّ فيها. وعلامته أن يسجدَ بين يدي ربه إجلالًا له وذلًّا وانكسارًا بين يديه سجدةً لا يرفع رأسَه منها حتى يلقاه. وأمَّا القلبُ المتكبِّرُ، فإنه قد اهتزَّ بتكبُّره ورَبا، فهو كبقعةٍ رابية من الأرض لا يستقرُّ عليها الماء.

فهذا خشوع الإيمان.

وأما التماوت وخشوع النِّفاق، فهو حال عبد تكلَّف إسكانَ الجوارح تصنُّعًا ومراياةً[2]، ونفسُه في الباطن شابّةٌ طريَّةٌ ذاتُ شهوات وإرادات. فهو يتخشّع في الظاهر، وحَيَّةُ الوادي وأسدُ الغابة رابضٌ بين جنبيه ينتظر الفريسة.

فصل

وأما شرفُ النفس، فهو [١٥٣ب] صيانتها عن الدَّنايا والرذائل والمطامع التي تقطِّعُ أعناق الرجال، فربأ[3] بنفسه عن أن يُلقيها في ذلك، بخلاف **التِّيه**،

---

(١) (ب، ج): «نزلت».

(٢) كذا في جميع النسخ بالياء على القلب.

(٣) (ج): «فيربأ». وكذا في النسخ المطبوعة.

فإنه خلُق متولِّد بين أمرين: إعجابهِ بنفسه وإزرائه بغيره، فيتولَّد من بين هـذين التِّيهُ.

والأول يتولَّد من بين خلقين كـريمين: إعـزازِ الـنفس وإكرامِهـا وتعظـيم مالكها وسيِّدها أن يكـون عبـدُه دنيًّا وضـيعًا خسيسًا، فيتولَّـدُ مـن بـين هـذين الخلقين شرفُ النفس وصِيانتُها.

وأصلُ هذا كله استعدادُ النفس وتهيؤُها، وإمدادُ وليِّها ومولاها لها. فـإذا فُقِد الاستعدادُ والإمدادُ فُقِد الخير كلُّه.

فصل

وكذلك **الفرقُ بين الحميَّة والجفاء**، فإنَّ الحميَّةَ فِطامُ النفس عن رضـاع اللؤم من ثديٍ هو مَصَبُّ الخبائث والرذائل والـدَّنايا، ولـو غـزُرَ لبنـه وتهالـك الناسُ عليه، فإنَّ لهم فِطامًـا تتقطَّـع[1] معـه الأكبـادُ حسـراتٍ! ولا بـدَّ[2] مـن الفِطام، فإن شئت عجَّلتَ[3] وأنت محمودٌ مشكور، وإن شئتَ أخَّرْتَ وأنت غير مأجور. بخلاف الجفاء فإنه غِلظةٌ في النفس، وقَساوة في القلب، وكثافـة في الطبع، يتولَّد عنها خلُقٌ يُسمَّى الجفاء.

فصل

والفـرقُ بـين التواضـعِ والمَهانـة أن التواضـعَ يتولَّـد مـن بـين العلـمِ بـالله سبحانه، ومعرفة أسمائه وصفاته ونعوت جلاله، وتعظيمه ومحبَّته وإجلالـه؛

---

(١) الأصل غير منقوط. وفي غيره: «تنقطع».

(٢) ما عدا (ط): «فلا بدَّ».

(٣) في الأصل: «عجل... أخرت». وكذا في (غ، ق). وفي غيرهما: «عجل.. أخر».

ومن معرفته بنفسهِ ونقائصها وعيوبِ عمله وآفاتها[1]. فيتولَّد من بين ذلك كلِّه خُلقٌ هو التواضع، وهو انكسارُ القلب لله، وخفضُ جناح الذلِّ والرحمة لعباده. فلا يرى له على أحد فضلًا، ولا يرى له عند أحد حقًّا، بل يرى الفضلَ للناس عليه والحقوقَ لهم قِبله. وهذا خُلقٌ إنما يُعطيه الله عزَّ وجلَّ مَن يُحبه ويُكرمه ويُقرِّبه.

وأما المهانة، فهي الدَّناءة والخِسَّة، وبذل النفس وابتذالها في نيل حظوظها وشهواتها، كتواضعِ السُّفَّل في نيل شهواتهم، وتواضعِ المفعول به للفاعل، وتواضعِ طالب كلِّ حظٍّ لمن يرجو نيلَ حظِّه منه. فهذا كلُّه ضَعةٌ، لا تواضع، [١٥٤أ] والله سبحانه يحبُّ التواضع، ويبغضُ الضَّعة والمهانة.

وفي الصحيح عنه ﷺ: **«وأوحي إليَّ أن تَواضَعوا حتى لا يفخرَ أحدٌ على أحد، ولا يَبغيَ أحدٌ على أحد»**[2].

والتواضع المحمود على نوعين:

أحدهما: تواضعُ العبد عند أمر الله امتثالًا، وعند نَهْيه اجتنابًا، فإن النفسَ لطلب[3] الراحة تتلكأ في أمره، فيبدو منها نوعُ إباء وشِراد هربًا من العبودية، وتثِبُ[4] عند نَهْيه طلبًا للظَّفر بما منع منه، فإذا وضَع العبدُ نفسَه لأمر الله

---

(١) كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: «وآفاته» يعني آفات العمل.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) من حديث عياض بن حمار المجاشعي.

(٣) (ب): «في طلب». (ج): «تطلب».

(٤) الأصل غير منقوط. والمثبت قراءة (غ). وكتب ناسخها فوقها «ظ». وفي (ز) والنسخ المطبوعة: «تثبت». وفي غيرها: «ثبت» أو «يثبت».

ونهيه، فقد تواضع للعبودية.

والنوع الثاني: تواضعُه لعظمة الربِّ وجلاله، وخضوعُه لعزته وكبريائه. فكلما شمختْ نفسه ذكَر عظمةَ الربِّ تعالى وتفردَه بذلك، وغضبه الشديد على من نازعه ذلك، فتواضعتْ إليه نفسه، وانكسر لعظمة الله قلبُه، وتطامَن لهيبته، وأخبتَ لسلطانه. فهذا غايةُ التواضع، وهو يستلزم الأول من غير عكس. والمتواضعُ حقيقةً مَن رُزِق الأمرين، والله المستعان.

فصل

وكذلك **القوة**[1] **في أمر الله** هي من تعظيمه وتعظيم أوامره وحقوقه حتى يقيمها لله. **والعلوُّ في الأرض** هو من تعظيمِ نفسه وطلبِ تفرُّدها بالرِّياسة ونَفاذِ الكلمة سواءً عزَّ أمر الله أو هان. بل إذا عارضه أمرُ الله وحقوقُه ومرضاتُه في طلب عُلوه لم يلتفت إلى ذلك، وأهدره، وأماتَه في تحصيل علوِّه.

وكذلك **الحميَّة لله، والحميَّة للنفس**. فالأولى يثيرها تعظيمُ الأمر والآمرِ، والثانية يُثيرها تعظيمُ النفس، والغضبُ لفوات حظوظها. فالحميَّة لله أن يحمَى قلبه له من تعظيم حقوقه، وهي حالُ عبد قد أشرق على قلبه نورُ سلطان الله، فامتلأ قلبه[2] بذلك النور. فإذا غضب فإنما يغضب من أجل نورِ ذلك السلطان الذي أُلقي على قلبه.

وكان رسولُ الله ﷺ إذا غضبَ احمرَّتْ وجنتاه، وبدا بين عينيه عِرْقٌ

---

(١) (ق): «الفرق»، سهو.

(٢) «حال عبد... قلبه» ساقط من (ق).

يُدِرُّه الغضبُ[1]، ولم يقم لغضبه شيء حتى ينتقمَ لله[2].

وروى [١٥٤ب] زيد بن أسلم عن أبيه أن موسى بن عمران ﷺ كان إذا غضِب اشتعلَتْ قَلَنْسوتُه نارًا[3].

وهذا بخلاف الحميَّة للنفس، فإنها حرارة تهيج من نفسه لفَواتِ حظها أو طلبه، فإن الفتنةَ في النفس، والفتنة هي: الحريق، والنفس متلظِّية بنار

---

(١) أخرجه الترمذي في الشمائل (٧)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (١/ ٤٢٢)، وابن حبان في الثقات (٢/ ١٤٦)، والطبراني في الكبير (٤١٤) ج٢٢، والحاكم (٣/ ٦٤٠) ـ ولم يسق لفظه ـ والبيهقي في شعب الإيمان (١٣٦٢)، وفي دلائل النبوة (١/ ٢١٤، ٢٨٦) كلهم من طريق جميع بن عمير، عن رجل من بني تميم من ولد أبي هالة يكنى أبا عبد الله، عن ابن لأبي هالة، عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال: سألت خالي هند بن أبي هالة ـ وكان وصَّافًا ـ عن حلية النبي ﷺ وأنا أشتهي أن يصف لي شيئًا منها أتعلق به، فقال (فذكر حديثًا طويلًا) وفيه: «أزجّ الحواجب، سوابغَ في غير قَرن، بينهما عِرْق يدرُّه الغضب». وإسناده ضعيف مسلسل بالعلل: جُميع بن عمير ـ ويقال: ابن عمر ـ ابن عبد الرحمن العجلي، ضعيف رافضي كما في التقريب، وشيخه مجهول، كما في التقريب أيضًا، وابن لأبي هالة مبهم لا يعرف. (قالمي).
وقد فسَّر أبو عبيد الحديث، فقال: «إذا غضب درَّ العِرق الذي بين الحاجبين. دُرورُه: غِلَظُه ونتوؤه وامتلاؤه». المعجم الكبير للطبراني (١٧٨٦٨). وانظر: النهاية (٢/ ١١٢). (الإصلاحي).

(٢) ذكره بالمعنى وهو في الصحيحين، البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٢٣٢٧) من حديث عائشة رضي الله عنها، ولفظه: «وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تُنتهك حُرمة الله، فينتقم لله بها». (قالمي).

(٣) في الدر المنثور (٦/ ٥٩٤) أن أبا الشيخ أخرجه عن زيد بن أسلم. وذكره البيهقي في الأسماء والصفات (٩٧٤) والبغوي في شرح السنة (١٤٩١).

الشهوة والغضب. فإنما هما حرارتان تظهران على الأركان: حرارةٌ من قِبل النفس المطمئنة أثارَها تعظيمُ حقِّ الله، وحرارةٌ من قِبل النفس الأمَّارة أثارَها استشعارُها فوتَ الحظ[1].

والفرقُ بين الجُود والسَّرَف: أنَّ الجوادَ حكيمٌ يضع العطاءَ مواضعَه، والمسرفُ مبذِّر، قد يُصادف عطاؤه موضعَه، وكثيرًا لا يصادفه.

وإيضاحُ ذلك أن الله سبحانه بحكمته جعل في المال حقوقًا، وهي نوعان: حقوق موظفة وحقوق ثابتة[2]. فالحقوق الموظفة كالزكاة والنفقات الواجبة على من تلزمه نفقتُه. والثابتة: كحقِّ الضَّيف، ومكافأة المُهدي، وما وقى به عِرْضَه ونحو ذلك. فالجوادُ يتوخَّى بماله أداء هذه الحقوق على وجه الكمال، طَيِّبةً بذلك نفسُه، راضيةً مؤمِّلةً للخُلف في الدنيا والثواب في العُقبى. فهو يُخرِج ذلك بسماحة قلب، وسخاوة نفس، وانشراح صدرٍ، بخلاف المبذِّر، فإنه يبسط يده في ماله بحكم هواه وشهوته جزافًا، لا على تقدير ولا مراعاة مصلحة، وإن اتَّفقتْ له.

فالأول بمنزلة من بذَرَ حبَّةً في أرضٍ تُنبِتُ، وتوخَّى ببذره مواضع المُغَلِّ[3] والإنبات. فهذا لا يُعَدُّ مبذِّرًا ولا سفيهًا. والثاني بمنزلة من بذَرَ حبةً في سِباخ وعَزاز[4] من الأرض، وإن اتفق بذرُه في محلِّ النبات بذَره

---

(١) ما عدا الأصل: «استشعار فوت الحظ».

(٢) في النسخ المطبوعة: «ثانية»، تصحيف.

(٣) من أغلَّت الضيعةُ: أعطت الغَلَّة.

(٤) السِّباخ جمع السبْخة، وهي أرض ذات ملح ونَزٍّ لا تنبت شيئًا. والعَزاز: المكان الصلب السريع السيل.

بذرًا متراكمًا بعضُه على بعض. فذلك المكانُ البذرُ فيه ضائعٌ معطَّل، وهذا المكان بذرُه متراكم بعضُه على بعض، يحتاج أن يُقلعَ بعضُ زرعه ليصلُح الباقي، ولئلا تضعفَ الأرضُ عن تربيته.

والله سبحانه هو الجواد على الإطلاق، بل كلُّ جودٍ في العالم العلويِّ والسُّفلي بالنسبة إلى [١٥٥أ] جوده أقلُّ من قطرة في بحار الدنيا، وهي من جُوده، ومع هذا فإنما ينزِلُ بقدر ما يشاء. وجُوده لا يُناقِض حكمَته، ويضع عطاءه مواضعَه، وإن خَفِي على أكثر الناس أن تلك مواضعه. فالله أعلم حيث يضع فضلَه وأيُّ المحالِّ أولى به، والله أعلم.

فصل

والفرقُ بين المهابةِ والكِبْر: أن المهابة أثرٌ من آثار امتلاء القلب بعظمة الله ومحبته وإجلالِه، فإذا امتلأ القلبُ بذلك حلَّ فيه النورُ، ونزلت عليه السكينة، وأُلبِسَ رداءَ الهيبة، فاكتسى وجهُه الحلاوة والمهابة، فأخذ بمجامع القلوب محبةً ومهابةً، فحنَّت إليه الأفئدة، وقرَّت به العيون، وأنِست به القلوب. فكلامه نورٌ، ومدخله نورٌ، ومخرجَه نورٌ، وعمله نورٌ. إن سكَت علاه الوقار، وإن تكلَّم أخذ بالقلوب والأسماع.

وأما الكبر، فأثرٌ من آثار العُجب والبغي من قلبٍ قد امتلأ بالجهل والظلم، ترحَّلت منه العبودية، ونزل عليه المقتُ؛ فنظرُه إلى الناس شَزْر، ومشيُه بينهم تبختُر، ومعاملتُه لهم معاملةُ الاستئثار، لا الإيثار ولا الإنصاف. ذاهبٌ بنفسه تِيهًا، لا يبدأ من لَقِيه بالسلام، وإن ردَّ عليه[1] رأى أنه قد بالغَ

---

(١) (ن): «على أحد».

في الإنعام عليه. لا ينطلق لهم وجهُه، ولا يسعهم خلقُه. لا يرى لأحدٍ عليه حقًّا، ويرى حقوقَه على الناس، ولا يرى فضلَهم عليه، ويرى فضلَه عليهم. لا يزداد من الله إلَّا بُعدًا، ولا من الناس إلا صَغارًا وبغضًا.

فصل

والفرقُ بين الصِّيانة والتكبر: أن الصائنَ لنفسه بمنزلة رجل قد لبس ثوبًا جديدًا نقيَّ البياض ذا ثمن، فهو يدخل به على الملوك فمن دونَهم، فهو يصونه عن الوسَخ والغبار والطبوع[1] وأنواع الآثار إبقاءً على بياضه ونقائه. فتراه صاحب تقزُّز[2] وهروب من المواضع التي يخشى منها عليه التلوث، فلا يسمح بأثر ولا طبع ولا لُواث[3] يعلو ثوبَه[4]، وإن أصابه شيء من ذلك على غِرَّة بادر إلى قلعه [١٥٥ب] وإزالته و محو أثره.

وهكذا الصائن لقلبه ودينه تراه يجتنب طبوعَ الذنوب وآثارها، فإنَّ لها في القلب طبوعًا وآثارًا أعظمَ من الطبوع[5] الفاحشة في الثوب النقي

(١) جمع طبع، وهو اللطخة من المداد والوسخ ونحوه. انظر: تكملة المعاجم العربية (٧/ ١٧).

(٢) في جميع النسخ الخطية: «تعزز». وكذا في النسخ المطبوعة. وأراه تصحيفًا لما أثبت. ويحتمل «تحرز» ولكن رسمها في الأصل وغيره أقرب إلى الأول.

(٣) كذا في الأصل وغيره. وفي (ن، ز): «لَوث»، وكذا في النسخ المطبوعة. والذي في كتب اللغة بهذا المعنى: اللُّواثة. أما اللُّواث فهو دقيقٌ يذَرُّ على الخوان تحت العجين لئلا يلزَق به العجين. انظر: اللسان (لوث ٢/ ١٨٧).

(٤) (ب، ج): «يعلق به».

(٥) «الذنوب... الطبوع» ساقط من الأصل.

البياض، ولكن على العيون غِشاوة أن تدركَ تلك الطبوع. فتراه يهرب من مظانِّ التلوث، ويحترسُ من الخلق، ويتباعد من مخالطتهم، مخافةَ أن يحصلَ لقلبه ما يحصل لثوب[1] الذي يخالط الدبَّاغين والذبَّاحين والطبَّاخين ونحوهم، بخلاف صاحب العُلوِّ، فإنه وإن شابَهَ هذا في تحرُّزه وتجنُّبه، فهو يقصِد أن يعلو رقابَهم، ويجعلهم تحت قدمه. فهذا لون، وذاك لون.

فصل

والفرق بين الشجاعة والجَراءة: أنَّ الشجاعةَ من القلب، وهي ثباتُه واستقرارُه عند المخاوف. وهو خُلقٌ يتولَّد من الصبر وحُسن الظن، فإنه متى ظنَّ الظَّفَر، وساعده الصبر، ثبَتَ؛ كما أنَّ الجبن يتولَّد من سوء الظن وعدمِ الصبر، فلا يظن الظَّفَر، ولا يساعده الصبر.

وأصلُ الجبن من سوء الظن ووسوسة النفس بالسوء، وهو ينشأ من الرئة، فإذا ساء الظن، ووسوست النفس بالسوء، انتفخت الرئة، فزاحمت القلبَ في مكانه، وضيَّقت عليه حتى أزعجته عن مستقره، فأصابه الزلازل[2] والاضطراب لإزعاج الرئة له وتضييقها عليه.

ولهذا[3] في حديث عمرو بن العاص الذي رواه أحمد وغيره عن النبي

---

(١) (ب، غ): «للثوب»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) (ب، ج، ز، ن): «الزلزال».

(٣) بعدها في النسخ المطبوعة زيادة: «جاء».

ﷺ: «**شَرُّ ما في المرء جبنٌ خالعٌ وشحٌّ هالعٌ**»[1]. فسمَّى الجبنَ خالعًا لأنه يخلع القلبَ عن مكانه لانتفاخ السَّحْر، وهو: الرئة، كما قال أبو جهل لعُتبة بن ربيعة يومَ بدر: انتفخ سَحْرُك[2].

فإذا زال القلبُ عن مكانه ضاع تدبيرُ العقل، فظهر الفساد على الجوارح، فوضعت الأمورَ على غير مواضعها. فالشجاعة حرارةُ القلب، وغضبه، وقيامه، وانتصابه، وثباته[3]. فإذا رأته الأعضاء كذلك أعانته، فإنها خدمٌ له وجنود، كما أنه إذا ولَّى ولَّتْ سائرُ جنوده.

وأما الجراءة، فهي إقدامٌ سببه قلةُ المبالاة وعدم النظر في العاقبة، بل تقدُّم النفس في غير موضع الإقدام[4] مُعرِضةً عن ملاحظة المعارض[5] فإما عليها وإما لها. والله أعلم.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٨٠١٠)، وأبو داود (٢٥١١)، وابن المبارك في الجهاد (١١١)، وابن أبي شيبة (٢٦٦٠٩)، وابن حبان (٣٢٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
وعزاه الحافظ العراقي في المغني (٣٣٢٤) لأبي داود وقال: «سنده جيد». وانظر: السلسلة الصحيحة (٥٦٠). وأما قول المصنف رحمه الله: «في حديث عمرو بن العاص» فلعله سبق قلم. والله أعلم. (قالمي).

(٢) دلائل النبوة للبيهقي (٣/ ١١٢).

(٣) «وثباته» ساقط من (ن، ز).

(٤) «سببه... الإقدام» ساقط من الأصل.

(٥) ما عدا (ب، ج، ز): «العارض».

[١٥٦أ] فصل

وأما الفرقُ بين الحزم والجبن: فالحازم هو الذي قد جمع عليه همَّه وإرادته وعقله، ووزن الأمورَ بعضها ببعض، فأعدَّ لكلٍّ منها قِرْنه(١). ولفظةُ الحزم تدل على القوة والإجماع(٢)، ومنه: حُزمة الحطب، فحازمُ الرأي هو الذي اجتمعت له شؤون رأيه، وعرَف منها خيرَ الخيرين وشرَّ الشرين، فأحجمَ في موضع الإحجام رأيًا وعقلًا، لا جُبنًا ولا ضَعفًا(٣).

كعاجزِ الرأيِ مِضياعٌ لِفرصتِه ... حتى إذا فات أمرٌ عاتَبَ القدَرا(٤)

والفرق بين الاقتصاد والشُّحِّ: أنَّ الاقتصاد خُلقٌ محمود يتولَّد من خلقين: عدل وحكمة. فبالعدل يعتدل في المنع والبذل، وبالحكمة يضعُ كل واحد منهما موضعَه الذي يليق به، فيتولَّد من بينهما الاقتصاد، وهو وسطٌ بين طرفين مذمومين كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]، وقال: ﴿وَكُلُوا۟

---

(١) (ز، ن): «قرينه».

(٢) (ز، ن، غ): «الاجتماع». وأصل المعنى عند ابن فارس: شدّ الشيء وجمعه. مقاييس اللغة (٢/ ٥٣).

(٣) بعده في (ب، ج) زيادة: «كما قال».

(٤) رواية البيت: «وعاجزُ الرأي»، ولكن المؤلف ضمَّنه كلامه، فغيَّر. وقد تمثَّل به في طريق الهجرتين (١٣٥) والفوائد (٢٦٤). والبيت ليحيى بن زياد في معجم الشعراء للمرزباني (٤٨٦)، وللخليل بن أحمد في المنتخل (١/ ٤٦٣)، ولم ينسبه الجاحظ في البيان (٢/ ٣٥٠).

وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ﴾ [الأعراف: ٣١].

وأما الشحُّ، فهو خُلقٌ ذميم يتولَّد من سوء الظن وضعف النفس، ويُمِدُّه وعدُ الشيطان حتى يصير هالعًا. والهلَعُ: شدَّة الحرص على الشيء والشَّره به[١]، فيتولَّد عنه المنعُ لبذله، والجزَعُ لفقده، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعٗا ٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢١].

فصل

والفرق بين الاحتراز وسوء الظنِّ: أنَّ المحترز بمنزلة رجل قد خرج بماله ومركوبه مسافرًا، فهو يحترز بجهده من كل قاطعٍ للطريق، وكلِّ مكانٍ يتوقع منه الشر. وكذلك يكون مع التأهُّب والاستعداد وأخذِ الأسباب التي بها ينجو من المكروه. فالمحترِزُ كالمتسلِّح المتدرِّع الذي قد تأهَّب للقاء عدوه، وأعدَّ له عُدَّته، فهمَّتُه[٢] في تهيئة أسباب النجاة و محاربة عدوِّه قد أشغلته عن [١٥٦ب] سوء الظن به، وكلما أساء به الظنَّ أخذَ في أنواع[٣] العدَّة والتأهب.

وأما سوء الظن فهو امتلاء قلبه بالظُّنون السيئة بالناس حتى يطفحَ على لسانه وجوارحه، فهم معه أبدًا في الهمز واللَّمز والطعن والعيب[٤]

(١) كذا في جميع النسخ ما عدا (ب، ج)، فقد حذفت فيها «به». وقد نصَّت كتب اللغة على تعدية الشَّره بإلى (اللسان) وعلى (أساس البلاغة) لا غير.
(٢) في النسخ المطبوعة: «فهمُّه». وكذا في (غ).
(٣) (ب، ج): «بأنواع».
(٤) (ط، ن، ز): «العتب».

والبُغض. يبغضهم ويبغضونه، ويَلعنهم ويلعنونه، ويَحْذَرهم ويَحذَرون منه.

فالأول يُخالطهم ويحترز منهم، والثاني يتجنَّبهم ويَلحقه أذاهم. الأول داخلٌ فيهم بالنصيحة والإحسان مع الاحتراز، والثاني خارجٌ منهم مع الغِشِّ والدَّغَل والبغض.

فصل

والفرق بين الفراسة والظنِّ: أن الظن يخطئ ويصيب، وهو يكون مع ظلمة القلب ونوره وطهارته ونجاسته. ولهذا أمرَ تعالى باجتناب كثيرٍ منه(١)، وأخبر أن بعضه إثمٌ.

وأما الفراسة فأثنى على أهلها ومدَحهم في قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥] قال ابن عباس وغيره: أي: المتفرِّسين(٢). وقال تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ۚ﴾ [محمد: ٣٠].

فالفراسةُ الصادقةُ لقلبٍ قد تطهَّر وتصفَّى، وتنزَّه من الأدناس، وقرُب

---

(١) (ط): «من الظن».

(٢) ما عدا (أ، ق، غ): «للمتفرسين». وهذا تفسير مجاهد. انظر: تفسير الطبري (١٤/ ٩٤)، (١٧/ ١٢٠). أما ابن عباس فقال: «للناظرين» كما أخرجه ابن أبي حاتم (١٣٢٨٠)، والطبري (١٤/ ٩٥)، (١٧/ ١٢١).

من الله، فهو ينظر بنور الله الذي جعله في قلبه. وفي الترمذي وغيره من حديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: **«اتقُوا فِراسةَ المؤمن، فإنه ينظرُ بنور الله»**[1].

وهذه الفِراسةُ نشأتْ له من قُربه من الله، فإن القلب إذا قَرُبَ من الله انقطعت عنه معارضاتُ السوء المانعةُ من معرفة الحقِّ وإدراكِه، وكان تَلقِّيه من مشكاةٍ قريبةٍ من الله بحسب قُربه منه، وأضاء له النور بقدر قُربه منه، فرأى في [١٥٧أ] ذلك النور ما لم يَره البعيد المحجوب، كما ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربِّه عزَّ وجلَّ أنه قال: **«ما تقرَّب إليَّ عبدي بمثل**[2] **ما افترضتُ عليه، ولا يزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتى أُحبَّه، فإذا أحببتُه كنت سمعَه الذي يسمعه به، وبصرَه الذي يبصر به، ويدَه التي يبطِش بها، ورجلَه التي يمشي بها. فبي يسمع، وبي يُبصر، وبي يبطِش، وبي يمشي»**[3].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٢٧) من طريق عمرو بن قيس، عن عطية، عن أبي سعيد، وزاد في آخره: «ثم قرأ ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ وضعَّفه بقوله: «هذا حديث غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه». وسبب ضعفه هو عطية بن سعد العوفي.
ومن هذا الوجه أخرجه العقيلي في الضعفاء (٤/ ١٢٩)، ثم أخرجه من وجه آخر عن عمرو بن قيس الملائي قال: كان يقال: «اتقوا فراسة المؤمن...»، ثم قال: «وهذا أولى» أي أنه حكمة وليس بحديث. ويروى عن صحابة آخرين ولم يصح منها شيء. راجع السلسلة الضعيفة (١٨٢١). (قالمي).

(٢) ما عدا (أ، ق، غ): «بمثل أداء».

(٣) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) إلا قوله: «فبي يسمع» إلى آخره. وقد عزاه المؤلف إلى البخاري مع هذه الزيادة في الداء والدواء (٤٣٠) وروضة المحبين (٥٥٤)، =

فأخبر سبحانه أنَّ تقرُّبَ عبدِه منه يفيدهُ محبته له، فإذا أحبَّه قرُب من سمعه وبصره ويده ورجله، فسمع به، وأبصر به، وبطَش به، ومشى به. فصار قلبُه كالمرآة الصافية تتبدَّى[1] فيها صوَرُ الحقائق على ما هي عليه، فلا تكاد تُخطئ له فراسة. فإن العبد إذا أبصر بالله أبصرَ الأمرَ على ما هو عليه، وإذا[2] سمع بالله سمعه على ما هو عليه.

وليس هذا من علمِ الغيب، بل علَّامُ الغيوب قذَفَ الحقَّ في قلبٍ قريبٍ منه، مُستنيرٍ[3] بنوره، غيرِ مشغولٍ بنفوس[4] الأباطيل والخيالات والوساوس التي تمنعه من حصولِ صور[5] الحقائق فيه. وإذا[6] غلب على القلب النورُ فاضَ على الأركان، وبادرَ من القلب إلى العين، فيكشف بعين بصره بحسب ذلك النور.

= والمدارج (٢/ ٤١٣) وقبله شيخ الإسلام في مواضع كثيرة من كتبه. انظر مثلًا: الجواب الصحيح (٥/ ١٠٩) وجامع الرسائل (٢/ ٩٥، ٢٣٧) وجامع المسائل (١/ ٦٨، ٨٦، ٩٨)، (٢/ ٦١) ومجموع الفتاوى (٢/ ٣٤٠، ٣٧١، ٤٦٣) وغيرها؛ غير أنه صرّح في بعض المواضع بأن هذه الرواية وردت في غير الصحيح. انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٣٩٠) والجواب الصحيح (٣/ ٣٣٤). وقد ذكر هذه الرواية الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (١/ ٢١٢) دون إسناد. وانظر: فتح الباري (١١/ ٣٤٤).

(١) هذا في الأصل. وفي غيره: «تبدو».

(٢) (ق، غ): «فإذا». ورسمها في الأصل محتمل.

(٣) في النسخ المطبوعة: «مستبشر»، تصحيف.

(٤) (ب، ج): «بنقوش».

(٥) (أ، غ): «صورة».

(٦) (ب، ط، ج): «فإذا».

وقد كان رسول الله ﷺ يرى أصحابَه في الصلاة وهم خلفه كما يراهم أمامه[1].

ورأى بيتَ المقدس عِيانًا وهو بمكة[2].

ورأى قصورَ الشام، وأبوابَ صنعاء، ومدائنَ كسرى؛ وهو بالمدينة يحفِرُ الخندق[3].

ورأى أمراءه بمؤتة وقد أُصيبوا وهو بالمدينة[4].

ورأى النجاشيَّ بالحبشة لما مات، وهو بالمدينة، فخرج إلى المصلَّى، فصلَّى عليه[5].

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٨، ٤١٩)، ومسلم (٤٢٣ ــ ٤٢٥) من حديث أبي هريرة وأنس بن مالك.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٨٦) ومسلم (١٧٠) من حديث جابر بن عبد الله.

(٣) أخرجه الإمام أحمد (١٨٦٩٤)، والنسائي في الكبرى (٨٨٠٧)، وابن أبي شيبة (٣٦٨٢٠)، وأبو يعلى (١٦٨٥)، وأبو نعيم في دلائل النبوة (٤٣٠)، والبيهقي في دلائل النبوة (٣/ ٤٢١) من طرق عن عوف (هو ابن أبي جميلة الأعرابي)، عن ميمون أبي عبد الله، عن البراء بن عازب.
وميمون ضعيف كما في التقريب فقول الحافظ في الفتح (٧/ ٣٩٧): «إسناده حسن» فيه نظر، ولكن له شواهد لعله يتحسَّن بها انظرها في دلائل البيهقي، ومجمع الزوائد (٦/ ١٣٠) وما بعدها. (قالمي).

(٤) أخرج البخاري (٣٧٥٧) عن أنس أن النبي ﷺ نعَى زيدًا وجعفرًا وابن رواحة للناس قبل أن يأتيهم خبرُهم، فقال: «أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذ جعفر فأصيب، ثم أخذ ابن رواحة فأصيب، وعيناه تذرفان، حتى أخذها سيف من سيوف الله حتى فتح الله عليهم».

(٥) أخرج البخاري (١٢٤٥) ومسلم (٩٥١) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نعَى =

ورأى عمرُ ساريةَ بنهاوند [١٥٧ب] من أرض فارس هو وعساكر المسلمين، وهم يقاتلون عدوَّهم، فناداه: يا ساريةُ، الجبل[١].

ودخل عليه نفرٌ من مَذحِج فيهم الأشتَر النخعي، فصعَّد فيه البصرَ وصوَّبه، وقال: «أيهم هذا؟» قالوا: مالك بن الحارث. فقال: «ما له، قاتلَه الله! إني لأرى للمسلمين منه يومًا عصيبًا»[٢].

ودخل عمرو بن عبيد على الحسن فقال: هذا سيدُ الفتيان إن لم يُحدِث[٣].

وقيل: إن الشافعيَّ و محمد بن الحسن جلسا في المسجد الحرام، فدخل رجلٌ، فقال محمد: أتفرَّس أنه نجار، وقال[٤] الشافعي: أتفرَّس أنه حداد. فسألاه، فقال: كنتُ حدَّادًا، وأنا اليوم أنجُر[٥].

ودخل أبو الحسن البُوشَنْجي والحسن الحدَّاد على أبي القاسم المنادي يعودانه، فاشتريا في طريقهما بنصفِ درهم تفاحًا نسيئةً، فلما دخلا عليه قال: ما هذه الظُّلمة؟ فخرجا، وقالا: ما عملنا[٦]؟ لعل هذا من قِبَل ثمن

= النجاشيَّ في اليوم الذي مات فيه، الحديث.

(١) الرياض النضرة (٢/ ١١ ـ ١٢). وانظر: مناقب عمر لابن الجوزي (١٦٣ ـ ١٦٤) والإصابة (٣/ ٨ ـ ٩).

(٢) الرياض النضرة (٢/ ١٠) عن عبد الله بن مسلمة.

(٣) تاريخ بغداد (١٢/ ١٦٨) ولفظه: هذا سيد شباب أهل البصرة إن لم يحدث.

(٤) (ق، ط، ز): «فقال».

(٥) (ط، ج): «نجار». والخبر في الرسالة القشيرية (٣/ ٣٨٧). وهي مصدر المصنف في الأخبار التالية أيضًا.

(٦) هذا في (ق). وكذا كان في الأصل فغيَّره بعضهم إلى «علمنا» كما في النسخ الأخرى =

التفاح، فأعطيا الثمنَ، ثم عادا[1] إليه. ووقع بصرُه عليهما فقال: يمكن الإنسان أن يخرجَ من الظُّلمة[2] بهذه السرعة؟ أخبراني عن شأنكما، فأخبراه بالقصة، فقال: نعم، كان كل واحدٍ منكما يعتمد على صاحبه في إعطاء الثمن[3]، والرجل مُستحٍ منكما في التقاضي[4].

وكان بين أبي زكريا النَّخْشَبي وبين امرأةٍ سببٌ قبل توبته، فكان يومًا واقفًا على رأس أبي عثمان الحِيري، فتفكَّر في شأنها. فرفع أبو عثمان إليه رأسه، وقال: ألا تستحي[5].

وكان شاه الكِرماني جيِّدَ الفِراسة لا تُخطئ فراسته. وكان يقول: من غضَّ بصره عن المحارم، وأمسكَ نفسَه عن الشهوات، وعمَرَ باطنَه بدوام المراقبة، وظاهِرَه باتباع السنة، وتعوَّد أكل الحلال= لم تُخطئ فراسته[6].

وكان شابٌّ يصحب الجنيدَ، يتكلَّم على الخواطر. [١٥٨أ] فذُكر للجنيد، فقال له: أيشٍ هذا الذي ذُكِر لي عنك؟ فقال له: اعتقِدْ شيئًا، فقال له الجنيد: اعتقدتُ. فقال الشابُّ: اعتقدتَ كذا وكذا. فقال الجنيدُ: لا. فقال: اعتقِد

= الخطية والمطبوعة. وفي الرسالة القشيرية: «ماذا فعلنا؟».

(١) كأن في الأصل و(ق): «عمدا». والمثبت موافق لمصدر الخبر.

(٢) في الأصل: «هذه الظلمة». ولعله سهو. وكذا في (غ).

(٣) (ط): «إعطاء الرجل ثمنه».

(٤) الرسالة القشيرية (٢/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨).

(٥) المصدر السابق (٢/ ٣٨٨).

(٦) المصدر السابق (٢/ ٣٨٨ ــ ٣٨٩). وانظر: إغاثة اللهفان (١/ ٤٨) ومدارج السالكين (٢/ ٤٨٤).

ثانيًا. قال: اعتقدتُ[1]. فقال الشابُّ: اعتقدتَ كذا وكذا، فقال الجنيد: لا، قال: فاعتقِد ثالثًا. قال: اعتقدتُ. قال الشابُّ: هو كذا وكذا. قال: لا. فقال الشابُّ: هذا عجَب، أنت صدوقٌ وأنا أعرف قلبي! فقال الجنيد: صدقت في الأولى والثانية والثالثة، لكن أردتُ أن أمتحنك، هل يتغير قلبُك؟[2].

وقال أبو سعيد الخرَّاز: دخلتُ المسجدَ الحرام، فدخل فقيرٌ عليه خِرقتان يسأل شيئًا. فقلت في نفسي: مثلُ هذا كَلٌّ على الناس. فنظر إليَّ، وقال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]. قال: فاستغفرتُ في سِرِّي، فناداني وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥][3].

وقال إبراهيمُ الخوَّاص: كنت في الجامع[4] فأقبل شابٌّ طيب الرائحة، حسن الوجه، حسن الحرمة. فقلت لأصحابنا: يقع لي أنه يهوديٌّ! فكلُّهم كَرِه ذلك. فخرجت، وخرج الشابُّ، ثم رجَع إليهم، فقال: أيشٍ قال الشيخ فيَّ؟ فاحتشموه، فألَحَّ عليهم، فقالوا: قال: إنك يهودي. فجاء، فأكبَّ على يدي، فأسلم. فقلت: ما السبب؟ فقال: نجد في كتبنا[5] أنَّ الصدِّيق لا تُخطئ فراسته، فقلتُ: أمتحِنُ المسلمين! فتأملتُهم، فقلت: إن كان فيهم صدِّيقٌ ففي هذه الطائفة. فلبَّستُ عليكم. فلما اطلع هذا الشيخ عليَّ

(١) «قال: اعتقدت» ساقط من الأصل، وكذا من (ق، غ).

(٢) الرسالة القشيرية (٢/ ٣٩٢).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٣٩٣).

(٤) يعني في بغداد.

(٥) (ج، ن، ز): «كتابنا». والمثبت من غيرها موافق لمصدر الخبر.

وتفرَّسَني علمتُ أنه صِدِّيق[1].

وهذا عثمانُ بن عفان، دخل عليه رجل من الصحابة، وقد رأى امرأةً في الطريق، فتأمَّل محاسنها، فقال له عثمان: يدخل عليَّ أحدُكم، وأثر الزنا ظاهر على عينيه! فقلت [١٥٨ب] : أوحيٌ بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: لا، ولكن تبصرة وبرهان وفراسة صادقة[2].

فهذا شأن الفراسة. وهي نور يقذفه الله في القلب، فيخطر له الشيء، فيكون كما خطَر له؛ وينفُذ إلى العين، فترى ما لا يراه غيرها.

فصل

والفرق بين النصيحة والغيبة: أنَّ النصيحة يكون القصدُ فيها تحذيرَ المسلم من مبتدع أو فتَّان أو غاشٍّ أو مفسد، فتذكُر ما فيه إذا استشارك في صحبته ومعاملته والتعلُّق به. كما قال النبيُّ ﷺ لفاطمة بنت قيس، وقد استشارته في نِكاح معاوية وأبي جَهْم، فقال: «**أما معاوية فصُعلوك، وأما أبو جَهم فلا يضع عصاه عن عاتقه**»[3]. وقال عن بعض أصحابه لمن سافر معه: «**إذا هبطتَ بلادَ قومه فاحذَرْه**[4]»[5].

---

(١) الرسالة القشيرية (٢/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٣٩٣). وانظر: مدارج السالكين (٢/ ٤٨٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٤) في الأصل: «فاحذروه». وكذا في (غ). والمثبت من غيرهما، وهو موافق لمصادر التخريج.

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٤٩٢)، وأبو داود (٤٨٦١)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١٢٩) وغيرهم من طريق إبراهيم بن سعد، حدثنيه ابن إسحاق، عن عيسى بن معمر، عن =

فإذا وقعت الغيبة على وجه النصيحة لله ورسوله وعباده المسلمين، فهي قُربة إلى الله، من جملة الحسنات. وإذا وقعت على وجه ذمِّ أخيك، وتمزيق عِرضه، والتفكُّهِ بلحمه، والغضِّ منه[1]؛ لتضع منزلته من قلوب الناس= فهي الداءُ العُضال، ونارُ الحسنات التي تأكلها كما تأكل النارُ الحطب.

فصل

والفرق بين الهدية والرِّشوة وإن اشتبها في الصورة: القصد، فإنَّ الراشي قصدُه بالرشوة التوصُّلُ إلى إبطال حقٍّ أو تحقيق باطل، فهذا الراشي الملعونُ على لسان رسول الله ﷺ[2]. فإن رشا لدفعِ الظلم عن نفسه اختصَّ المرتشي وحدَه باللعنة.

وأما المُـهدي، فقصدُه استجلابُ المودَّة والمعرفة والإحسان. فإن قصَد المكافأة فهو مُعاوِض، وإن قصد الربحَ فهو مُستكثِر.

فصل

والفرق بين الصبر والقسوة: أنَّ الصبرَ خلقٌ كَسبي يتخلَّق به العبد، وهو

= عبد الله بن عمرو بن الفغواء الخزاعي عن أبيه... في قصة.

وفي سنده عبد الله بن عمرو بن الفغواء، قال الذهبي: «لا يعرف»، وقال الحافظ: «مستور». وذكره ابن حبان في «الثقات».

وفيه عيسى بن معمر، ذكره ابن حبان في الثقات وليّنه الحافظ. (العمران).

(١) ساقط من (أ، غ).

(٢) انظر حديث عبد الله بن عمرو في السنن. أخرجه أبو داود (٣٥٨٠)، والترمذي (١٣٣٧) وابن ماجه (٢٣١٣). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

حبسُ النفس عن الجزَع والهلَع [١٥٩أ] والتشكِّي، فيحبس النفسَ عن التسخُّط، واللسانَ عن الشكوى، والجوارحَ عما لا ينبغي له[١] فعله. وهو ثبات القلب على الأحكام القدرية والشرعية.

وأما القسوةُ، فيُبْسٌ في القلب يمنعه من الانفعال، وغِلظةٌ تمنعه من التأثر بالنوازل. فلا يتأثَّر بها[٢] لغلظته وقساوته لا لصبره واحتماله.

وتحقيقُ هذا أن القلوب ثلاثة[٣]: قلب قاسٍ غليظ بمنزلة اليد اليابسة، وقلب مائع رقيق جدًّا. فالأول لا ينفعل لخيرٍ بمنزلة الحجر، والثاني بمنزلة الماء، وكلاهما ناقصٌ.

وأصحُّ القلوب: القلبُ الرقيق الصافي الصلب. فهو يرى الحقَّ من الباطل بصفائه، ويقبله ويؤثره برِقَّته، ويحفظه ويحارب عدوَّه بصلابته. وفي أثرٍ: القلوبُ آنيةُ الله في أرضه، فأحبُّها إليه أرقُّها وأصلَبها وأصفاها[٤]. وهذا القلبُ الزجاجي، فإن الزجاجة جمعت الأوصافَ الثلاثة.

وأبغضُ القلوب إلى الله: القلب القاسي. قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]. وقال: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

---

(١) «له» من الأصل وحده.

(٢) في الأصل: «به». وكذا في (غ). والمثبت من (ب، ط، ج). وهو ساقط من غيرها.

(٣) قارن بشفاء العليل (١٠٥، ١٩٢)، والوابل الصيب (١٢١ ـ ١٢٢).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في الزهد (٢١٠١) عن خالد بن معدان، والخرائطي في اعتلال القلوب (٩) عن ثور بن يزيد. وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٨٤٠) من حديث أبي عنبة الخولاني مرفوعًا.

وقال: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٥٣] فذكر القلبين المنحرفين عن الاعتدال. هذا بمرضه، وهذا بقسوته. وجعل إلقاءَ الشيطان فتنةً لأصحاب هذين القلبين، ورحمةً لأصحاب القلب الثالث. وهو القلبُ الصافي الذي ميَّز بين إلقاء الشيطان(١) وإلقاء الملك بصفائه، وقبِلَ الحقَّ بإخباته ورقَّته، وحارب النفوسَ المبطلةَ بصلابته وقوته. فقال تعالى عقبَ ذلك: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٤].

فصل

والفرق بين العفو والذلِّ: أنَّ العفوَ إسقاطُ حقِّك جُودًا وكرمًا وإحسانًا، مع قُدرتك على الانتقام، فتؤثر التركَ رغبةً في الإحسان ومكارم الأخلاق. بخلاف الذُّلِّ، فإن صاحبَه يترك الانتقامَ عجزًا وخوفًا ومهانةَ نفس، فهذا مذموم غير محمود. ولعل المنتقمَ بالحق أحسنُ حالًا منه.

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩]، فمدَحهم بقوتهم على الانتصار لنفوسهم وتقاضيهم منها ذلك، حتى إذا قدروا على من بَغَى عليهم، وتمكَّنوا من استيفاء ما لهم عليه، ندَبهم إلى الخلُق الشريف من العفو والصَّفح، فقال: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٠]. فذكر المقامات الثلاثة: العدل

---

(١) في الأصل زيادة «فيه». وكذا في (غ).

وأباحه[1]، والفضل وندبَ إليه، والظلمَ وحرَّمه.

فإن قيل: فكيف مدَحهم على الانتصار والعفو، وهما متنافيان؟

قيل: لم يمدَحْهم على الاستيفاء والانتقام، وإنما مدحهم على الانتصار، وهو القدرة والقوة على استيفاء حقهم، فهذا هو الانتصار، فلما قدروا ندَبهم إلى العفو.

قال بعض السلف في هذه الآية: كانوا يكرهون أن يُستذَلُّوا، فإذا قدروا عفوا[2]. فمدَحهم على عفو بعد قدرة، لا على عفو ذلٍّ وعجز ومهانة. وهذا هو الكمالُ الذي مدَح سبحانه به نفسَه في قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ قَدِيرٌۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[3] [الممتحنة: ٧].

وفي أثر معروف: «حملة العرش أربعة: اثنان يقولان: سبحانك اللهمَّ ربَّنا وبحمدك، لك الحمدُ على حِلْمك بعد علمك. واثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، لك الحمد[4] على عفوك بعد قدرتك»[5].

ولهذا قال المسيح صلوات الله وسلامه عليه: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَۖ

(١) في الأصل: «إباحته». وكذا في (ق)، وهو تحريف.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٨٤٨٦) عن إبراهيم النخعي.

(٣) قوله: «والله قدير» ساقط من الأصل وكذا من (ق، غ).

(٤) «على حلمك... الحمد» ساقط من الأصل، وكذا من (ط).

(٥) ذكره المؤلف في مدارج السالكين (١/ ٣٦)، (٢/ ٣٧٩)، وبدائع الفوائد (١٤٠) وعدة الصابرين (٥٣٣) أيضًا، وكذا قال: «حملة العرش أربعة...» والرواية: «حملة العرش ثمانية. أربعة يقولون... وأربعة يقولون...». وروي الأثر عن شهر بن حوشب وغيره. انظر تخريجه في كتاب العرش لابن أبي شيبة (٣٦٨).

﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]. أي: إن غفرتَ لهم غفرتَ عن عزَّةٍ [١٦٠أ] وهي كمالُ القدرة، وحكمةٍ وهي كمالُ العلم. فغفرتَ بعد أن علمتَ ما عملوا وأحاطت بهم قدرتك، إذ المخلوق قد يغفر[١] لعجزِه عن الانتقام، وجهلِهِ بحقيقة ما صدَر من المسيء، والعفوُ من المخلوق ظاهرُه ضيمٌ وذلٌّ، وباطنه عزٌّ ومهابة. والانتقامُ ظاهرُه عزٌّ، وباطنُه ذلٌّ، فما زاد الله عبدًا[٢] بعفوٍ إلا عزًّا، ولا انتقم أحد لنفسه إلا ذلَّ، ولو لم يكن إلا بفوات عزِّ العفو. ولهذا ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قط[٣].

وتأمل قوله سبحانه: ﴿هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩] كيف يُفهم منه أنَّ فيهم من القوة ما يكونون هم بها المنتصرين لأنفسهم، لا أن غيرهم هو الذي ينصرهم؟ ولما كان الانتصار لا تقف النفوس فيه على حدِّ العدل غالبًا بل لابد من المجاوزة، شرَع فيه سبحانه المماثلة والمساواة، وحرَّم الزيادة، وندَب إلى العفو. والمقصودُ أن العفو من أخلاق النفس المطمئنة، والذلَّ من أخلاق الأمَّارة.

ونكتة المسألة[٤] أن الانتقامَ شيء، والانتصارَ شيء. فالانتصار أن ينتصر لحقِّ الله ومن أجله. ولا يقوَى على ذلك إلا مَن تخلَّص من ذلِّ حظّه ورِقِّ هواه، فإنه حينئذٍ ينال حظًّا من العزِّ الذي قَسَم الله للمؤمنين، فإذا بُغيَ عليه

---

(١) (ب، ط، ج): «يعفو».

(٢) لم يرد «عبدًا» في (أ، ق، غ).

(٣) أخرجه البخاري (٦٧٨٦) ومسلم (٢٣٢٧) من حديث عائشة. وانظر كلام المؤلف على الآية الكريمة في مدارج السالكين (١/ ٣٦)، (٢/ ٣٧٩).

(٤) (ج): «وسرّ المسألة».

انتصر من الباغي، من أجل عزِّ الله الذي أعزَّه به، غيرةً على ذلك العزِّ أن يُستضامَ ويُقهَر، وحميَّةً للعبد المنسوب إلى العزيز الحميد أن يُستذَلَّ، فهو يقول للباغي عليه: أنا مملوكُ مَن لا يُذِلُّ مملوكَه، ولا يحبُّ أن يُذِلَّه أحد.

وإن كانت نفسُه الأمَّارةُ قائمةً على أصولها، لم تُجْتَثَّ بعدُ، طلبتْ الانتقامَ[1] والانتصارَ لحظّها وظَفَرها بالباغي، تشفِّيًا فيه وإذلالًا له. وأمَّا النفس المطمئنة التي خرجت من ذُلِّ حظِّها ورِقِّ هواها إلى عزِّ توحيدها وإنابتها إلى ربها، فإذا نالَها البغيُ قامت بالانتصار حميّةً ونصرةً للعزِّ الذي [١٦٠ب] أعزَّها الله به ونالته منه، وهو في الحقيقة حميَّةٌ لربِّها ومولاها.

وقد ضُربَ لذلك مثلٌ بعبدَين من عبيد الغَلَّة حرَّاثَين، ضرب أحدُهما صاحبَه، فعفا المضروب عن الضَّارب، نُصحًا منه لسيِّده، وشفقةً على الضَّارب أن يعاقبه السيِّد، فلم يجشِّم سيّدَه كُلفةَ[2] عقوبتِه وإفسادِه بالضرب، فشكرَ العافي على عفوه، ووقع منه بموقع.

وعبدٌ آخرُ قد أقامه بين يديه، وجمَّلَه، وألبسه ثيابًا يقف بها بين يديه. فعمَد بعضُ سُوَّاس الدوابِّ وأضرابهم، ولطَّخ تلك الثيابَ بالعَذِرة، أو مزَّقها، فلو عفا عمَّن فعل به ذلك لم يوافق عفوُه رأيَ سيده ولا محبتَه، وكان

---

(١) انفردت (ج) بهذا الصواب. وقد وردت «طلبت» في غيرها جميعًا بالتاء المربوطة. و«تجتث» غير منقوطة في الأصل، فرسمها النسَّاخ كما وجدوها. وحذفها بعضهم كما في (ن)، ولم تقرأ صحيحةً إلا في (ج،غ). وفي النسخ المطبوعة: «لم تحب بعد طلبه إلا الانتقام» فزيدت كلمة «إلا» مع التصحيف.

(٢) في النسخ المطبوعة: «خلقه». وكذا في (غ، ق). والأصل غير منقوط. وفي غيرها بالفاء أو بالحاء والفاء. والصواب ما أثبت من (ب، ج).

الانتصارُ أحبَّ إليه وأوفق لمرضاته؛ كأنه يقول: إنما فُعِل هذا بك جراءةً عليَّ واستخفافًا بسلطاني. فإذا مكَّنه من عقوبته، فأذلَّه وقهَره، ولم يبق إلا أن يبطش به، فذلَّ وانكسر قلبه؛ فإنَّ سيِّده يحبُّ منه أن لا يعاقبه لحظِّه، وأن يأخذ منه حقَّ السيِّد، فيكون انتصارُه حينئذٍ لمحضِ حق سيِّدِه لا لنفسه.

كما رويَ عن علي رضي الله عنه أنه مرَّ برجل، فاستغاث به، وقال: هذا منعني حقِّي، ولم يعطني إياه. فقال: أعطِه حقَّه. فلما جاوزهما لجَّ الظالم، ولطم صاحب الحقِّ، فاستغاث بعليٍّ، فرجع، وقال: أتاك الغوث. فقال له: استعِدْ لطمتَك[1]، فقال: قد عفوتُ يا أمير المؤمنين. فضربَه عليٌّ تسع دُرَر، وقال: قد عفا عنك مَن لطمتَه، وهذا حقُّ السلطان. فعاقبه عليٌّ لما اجترأ على سلطان الله، ولم يدعه[2].

ويشبه هذا قصة الرجل الذي جاء إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقال: احمِلْني، فوالله لأنا أفرَسُ منك ومن أبيك! وعنده المغيرة بن شعبة، فحسَر عن ذراعه، وصكَّ بها أنفَ الرجل، فسال الدم. فجاء قومه إلى أبي بكر فقالوا: أقِدْنا من المغيرة. فقال: أنا أقيدكم من وَزَعة الله[3]؟ لا أقيدكم منه[4]. فرأى أبو بكر أن ذلك انتصارٌ [١٦١أ] من المغيرة وحميةٌ لله وللعزِّ الذي أعَزَّ به خليفةَ رسول الله ﷺ، ليتمكن بذلك العزِّ من حسن خلافته

---

(١) (ب): «استقد...» وفي بعض النسخ المطبوعة: «استقد منه»، غيّر في المتن.

(٢) القصة أخرجها الطبري في تاريخه (٥/ ١٥٦).

(٣) وزَعة جمع وازِع. أراد الذين يكفُّون الناس عن الإقدام على الشر. النهاية لابن الأثير (٥/ ١٨٠).

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٧٣٤٠) عن المغيرة بن شعبة.

وإقامة دينه، فترك قودَه لاجترائه على عزِّ الله وسلطانه الذي أعزَّ به رسولَه ودينَه وخليفتَه.

فهذا لون، والضربُ حميَّةً للنفس الأمَّارة لون.

فصل

والفرق بين سلامة القلب والبلَه والتغفُّل: أن سلامةَ القلب تكون من إرادة الشرِّ[1] بعد معرفتِه، فيسلَم قلبُه من إرادته وقصدِه، لا من معرفته والعلمِ به. وهذا بخلاف البلَه والغفلة، فإنها جهلٌ وقلّة معرفة. وهذا لا يُحمَد إذ هو نقص، وإنما يحمد الناسُ من هو كذلك لسلامتهم منه.

والكمالُ أن يكون القلب عارفًا بتفاصيل الشرِّ، سليمًا من إرادته. قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لستُ بخَبٍّ ولا يخدعني الخَبُّ»[2]، وكان عمر أعقلَ من أن يُخدَع، وأورعَ من أن يَخدع[3].

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾

---

(١) يعني كون القلب سليمًا من إرادة الشر. وكذا في جميع النسخ. وفي النسخ المطبوعة: «من عدم إرادة الشر». زادوا كلمة «عدم» دون تنبيه.

(٢) انظر: العقد (٢/ ٢٤١) وأدب الدنيا والدين (١٤). وقد نسب في البيان للجاحظ (١/ ١٠١) والحيوان (٢/ ٢٧٩)، والعقد (٣/ ١١) إلى إياس بن معاوية. وتكملة قوله: «ولا يخدع ابن سيرين، وهو يخدع أبي ويخدع الحسن». وفي تهذيب اللغة (٨/ ١٧) نسب إلى ابن سيرين.

(٣) هذا قول المغيرة عن عمر. انظر: العقد (٢/ ٢٤١)، (٣/ ١١) وأدب الدنيا والدين (١٤). وفيهما «أفضل» مكان «أورع».

[الشعراء: ٨٨ ـ ٨٩]. فهذا هو السليم[١] من الآفات التي تعتري القلوب المريضة، من مرضِ الشبهة التي تُوجب اتباعَ الظن، ومرضِ الشهوة التي توجب اتباعَ ما تهوى الأنفس. فالقلب السليم: الذي سَلِم من هذا وهذا.

فصل

والفرق بين الثقة والغِرَّة: أنَّ الثقة سكونٌ يستند إلى أدلَّة وأمارات يسكنُ القلب إليها، فكلما قويَت تلك الأمارات قويت الثقة واستحكمت، ولا سيَّما على كثرة التجارب وصدقِ الفراسة.

واللفظة كأنها ـ والله أعلم ـ من الوَثاق، وهو الرِّباط. فالقلب قد ارتبط بمَن وثق به توكُّلًا عليه وحسنَ ظنٍّ به، فصار في وثاق محبته ومعاملته والاستناد إليه والاعتماد عليه، فهو في وثاقه بقلبه وروحه وبدنه. فإذا سار القلبُ إلى الله وانقطع إليه تقيَّد بحبه وصار في وثاق العبودية، فلم يبقَ له مَفزعٌ في النوائب ولا ملجأ غيره. ويصير عدَّته في شدَّته، وذخيرتَه في نوائبه، وملجأه في نوازله، ومستعانَه في حوائجه وضروراته.

وأما الغِرَّة، فهي حال المغترِّ الذي غرَّتْه نفسُه وشيطانُه وهواه وأملُه الخائب الكاذب بربِّه، حتى أتبعَ نفسه هواها، وتمنَّى على الله الأماني. والغرورُ ثقتُك بمَن لا يوثق به، وسكونُك إلى مَن لا يُسكَن إليه، ورجاؤك النفعَ من المحلِّ الذي لا يأتي بخير كحالِ المغترِّ بالسراب. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

---

(١) (ب، ج): «القلب السليم».

وقال تعالى في وصف المغترِّين: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤]. فهؤلاء إذا انكشف الغطاء وثبتتْ حقائقُ الأمور علموا أنهم لم يكونوا على شيء، ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧].

وفي أثر معروف: «إذا رأيتَ الله سبحانه يزيدُك من نِعَمه، وأنت مقيمٌ على معصيته، فاحذره؛ فإنما هو استدراج يستدرجك به»[(١)]. وشاهد هذا في القرآن في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]. فهذا من أعظم الغِرَّة أن تراه يتابع عليك نعمَه، وأنت مقيم على ما يكره.

فالشيطان موكَّل بالغرور، وطبعُ الأنفس الأمَّارة: الاغترارُ. فإذا اجتمع الزاني والبغيُّ، والمرابي والمحتاجُ[(٢)]، والشيطانُ الغَرورُ والنفسُ المغترَّة= لم يقع هناك خلاف! فالشياطين غرُّوا المغترِّين بالله، وأطمعوهم - مع إقامتهم على ما يُسخِطُ الله ويُغضِبه - في عفوه وتجاوزه، وحدَّثوهم بالتوبة لتسكن قلوبهم، ثم دافعوهم بالتسويف حتى هجم الأجلُ، فأُخِذوا على أسوأ أحوالهم.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٨/ ٥٤٧) والزهد (١٢) عن عقبة بن عامر الجهني مرفوعًا، وحسَّنه العراقي في تخريج أحاديث الإحياء. وقد أورده المصنف من المسند في عدة الصابرين (٣٨٦) والداء والدواء (٧٧)، وهنا سمَّاه أثرًا. والآية التي استشهد بها جزء من متن الحديث.

(٢) الأصل غير منقوط. وهذه القراءة الصحيحة من (ب، ط، ن). وفي غيرها: «الرأي» موضع «الزاني» و«المرابي» كليهما، وهو تصحيف. وفي النسخ المطبوعة: «الرأي والبغي والرأي المحتاج».

قال[1] تعالى: ﴿وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ [الحديد: ١٤]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾[2] [فاطر: ٥].

وأعظمُ الناسِ [١٦٢أ] غرورًا بربِّه مَن إذا مسَّه الله برحمة منه وفضل قال: «هذا لي». أي: أنا أهله، وجدير به، ومستحق له. ثم قال: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ [الكهف: ٣٦] فظنَّ أنه أهلٌ لما أُولِيَه[3] من النعم مع كفره بالله. ثم زاد في غروره، فقال: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] يعني: الجنة والكرامة. فهكذا تكون الغِرَّة بالله، فالمغترُّ بالشيطان مغترٌّ بوعوده وأمانيه، وقد ساعده اغترارُه بدنياه ونفسِه، فلا يزال كذلك حتى يتردَّى في آبار الهلاك.

فصل

والفرق بين الرجاء والتمني: أنَّ الرجاء يكون مع بذلِ الجهد واستفراغِ الطاقة في الإتيان بأسباب الظَّفر والفوز. والتمني: حديثُ النفس بحصول ذلك مع تعطيل الأسباب الموصلة إليه. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٨] فطوى سبحانه بساطَ الرجاء إلا عن هؤلاء.

---

(١) (أ، ق، غ): «وقال».

(٢) «وقال... الغرور» ساقط من الأصل.

(٣) (ب): «أوتيه». وفي النسخ المطبوعة: أولاه.

وقال المغترُّون: إنَّ الذين ضيَّعوا أوامره، وارتكبوا نواهيَه، فاتبعوا[1] ما أسخطه، وتجنَّبوا ما يرضيه= أولئك يرجون رحمته؛ وليس هذا ببِدع من غرور النفس والشيطان لهم. فالرجاءُ لعبدٍ قد امتلأ قلبه من الإيمان بالله واليوم الآخر، فمَثَّل[2] بين عينيه ما وعَده الله من كرامته وجنته، فامتدَّ القلبُ مائلًا إلى ذلك شوقًا إليه وحِرصًا عليه. فهو شبيهٌ بالمادِّ عنقَه إلى مطلوبٍ قد صار نُصْبَ عينيه.

وعلامة الرجاء الصحيح أنَّ الراجي ـ لخوفِ[3] فَوتِ الجنة وذهابِ حظِّه منها ـ يترك[4] ما يخاف أن يحول بينه وبين دخولها. فمَثَلُه مَثَلُ رجلٍ خطَب امرأةً كريمةً في منصبٍ وشرفٍ إلى أهلها، فلما آن وقتُ العقد واجتماعِ الأشراف والأكابر وإتيانِ[5] الرجل إلى الحضور= أُعلِمَ عَشيَّةَ ذلك اليوم ليتأهبَ للحضور، فيراه أهل[6] المرأة وأكابرُ الناس، فأخذ في

(١) ما عدا الأصل: «واتبعوا».
(٢) الضبط من (غ، ن).
(٣) صحَّفه بعض النسَّاخ إلى «نخوف» (ن، غ) و«بخوف» (ق). وكتب بعض من قرأ «ن» على طرتها: «بيان: يخاف»، وكذا «يخاف» في النسخ المطبوعة.
(٤) (ن، غ): «بترك». وكذا في النسخ المطبوعة نتيجة لإثبات «يخاف» في السطر السابق.
(٥) في الأصل: «وأتى» دون نقط. وفي (ن، ز) كذا بالتاء. وقراءة (غ، ق): «وافى». وفي (ب): «وأذعن»، و(ج): «ودُعِي»، و(ط): «وأبى الرجال إلا الحضور». وهذه القراءات الثلاث حاولت إصلاح النص. وفي (ن، ز): «فلما أن وقع العقد، واجتمع... وأتى» أخطأ في قراءة «آن» فغيَّر في المتن. وكلمة «أتى» قلقة، ولعل المصنف كتب الفعل سهوًا وأراد المصدر كما أثبتنا من النسخ المطبوعة.
(٦) لم ترد كلمة «أهل» في الأصل، ولا في (ق، غ).

التأهُّب والتزيين والتجمُّل، فأخذ من فضولِ شعره، وتنظَّف وتطيَّب، ولبس أجمل ثيابه، وأتى إلى تلك الدار متَّقِيًا في طريقه كلَّ وسخ ودنس وأثر يصيبه أشدَّ تقوى، حتى الغبار والدخان وما هو دون ذلك. فلما وصل إلى الباب رحَّب به ربُّها، ومَكَّن له في صدر الدار على الفرُش والوسائد، ورمقته العيون، وقُصِد بالكرامة من كل ناحية.

فلو أنه ذهب بعد أخذ هذه الزينة، فجلس في المزابل، وتمرَّغ عليها، وتمعَّك بها، وتلطَّخ في بدنه وثيابه بما عليها من عَذِرة وقذَر، ودخل ذلك في شَعْره وبَشَره وثيابه، فجاء على تلك الحال إلى تلك الدار، وقصدَ دخولَها للوعد الذي سبق له= لقامَ[1] إليه البوَّابُ بالضرب والطرد، والصياح عليه، والإبعاد له من بابها وطريقها، فرجع متحيِّرًا خاسئًا[2].

فالأول حالُ الرَّاجي، وهذا حال المتمنِّي.

وإن شئت مثَّلتَ حالَ الرجلين بملِكٍ هو من أغنى[3] الناس وأعظمهم أمانةً، وأحسنهم معاملة، لا يضيع لديه حقُّ أحد، وهو يعامل الناس من وراء سِترٍ لا يراه أحد، وبضائعُه وأمواله وتجاراته وعبيده وإماؤه ظاهرٌ بارز في داره للمعاملين. فدخل عليه رجلان، فكان أحدهما يعامله بالصدق والأمانة والنصيحة، لم يجرِّب عليه غِشًّا ولا خيانة ولا مَكرًا، فباعه بضائعه كلَّها، واعتمد مع مماليكه وجواريه ما يحب أن يعتمد معهم. فكان إذا دخل إليه ببضاعة تخيَّر له أحسنَ البضائع وأحبَّها إليه، وإن صنعها بيده بذل جهدَه في

---

(١) في الأصل: «فقام»، وهو سهو. وكذا في (ق، غ).

(٢) (ن، ز): «خاسرا».

(٣) في (ق، غ، ط): «أغير». ورسمها في الأصل يشبه هذا. وهو تصحيف.

تحسينها وتنميقها، وجعل ما خفِي منها أحسنَ مما ظهر، وتسلَّم المؤنةَ ممن أمره أن يتسلَّمها(١) منه، وامتثل ما أمره به السفير بينه وبينه في مقدار ما يعمله وصفته وهيئته وشكله ووقته(٢) وسائر شؤونه.

وكان الآخرُ إذا دخل دخل(٣) بأخسِّ بضاعة يجدُها، لم يخلِّصْها من الغش ولا نصحَ فيها، ولا اعتمد في أمرها ما قاله المترجِمُ عن الملك والسفيرُ بينه وبين الصناع والتجار، بل كان يعملها على ما يهواه هو. ومع ذلك فكان [١٦٣أ] يخون الملك في داره إذ(٤) هو غائب عن عينه، فلا يلوح له طمعٌ إلا خانه، ولا حرمةٌ للملك إلا مدَّ بصره إليها وحرَص على إفسادها، ولا شيء(٥) يُسخِط الملك إلا ارتكبه إذا قدَر عليه.

فمضَيا على ذلك مدَّةً، ثم قيل: إنَّ الملك يبرُز اليوم لمعامليه، حتى يحاسبهم، ويعطيهم حقوقَهم. فوقف الرجلان بين يديه، فعاملَ كلَّ واحد منهما بما يستحقُّه.

فتأمل هذين المثلين، فإنَّ الواقع مطابق لهما. فالرَّاجي على الحقيقة لمَّا صارت الجنةُ نُصْبَ عينيه ورجاءَه وأملَه امتدَّ إليها قلبه، وسعى لها سعيَها ــ فإنَّ الرجاءَ هو: امتدادُ القلب وميلُه ــ وحقَّق رجاءَه كمالُ التأهُّب، وخوفُ

(١) في النسخ المطبوعة: «ويستلم المؤنة... يستلمها» صحفوها على لغتهم الدارجة.
(٢) في النسخ المطبوعة: «ورقّته»، تصحيف.
(٣) ساقط من الأصل.
(٤) في (أ، ق): «أو»، صوابه ما أثبتنا من (ب). وفي (ج): «إذا هو غاب».
(٥) من (غ، ج) وحاشية (ن)، وفي غيرهما: «شيئًا».

الفوت، والأخذُ بالحذر. وأصلُه من التنحِّي[1]. ورَجَا البئرِ: ناحيتُه. وأرجاءُ السماء: نواحيها. وامتدادُ القلب إلى المحبوب منقطعًا عما يقطعه عنه هو: تنحٍّ عن النفس الأمَّارة وأسبابها وما تدعو إليه.

وهذا الامتداد والميل والخوف من شأن النفس المطمئنة، فإنَّ القلب إذا انفسحت بصيرتُه[2]، فرأى الآخرة وما أعدَّ اللهُ فيها لأهل طاعته وأهل معصيته؛ خافَ وخفَّ مرتحلًا إلى الله والدارِ الآخرة. وكان قبل ذلك مطمئنًّا إلى النفس، والنفسُ إلى الشهوات والدنيا. فلما انكشفَ عنه غطاءُ النفس خفَّ وارتحل عن جوارها طالبًا جوارَ العزيز الرحيم في جنَّات النعيم.

ومن هاهنا صار كلُّ خائف راجيًا، وكلُّ راجٍ خائفًا، فأُطلق اسم أحدهما على الآخر؛ فإنَّ الراجي قلبُه قريبُ الصفةِ من قلب الخائف: هذا الراجي قد نحَّى قلبَه عن مجاورة النفس والشيطان مرتحلًا إلى الله، قد رُفِع له من الجنة علَمٌ فشمَّر إليه وأمَّه[3] مادًّا إليه قلبَه كلَّه. وهذا الخائف فارٌّ من جوارهما، ملتجئٌ إلى الله من حبسهما له[4] في سجنهما في الدنيا، فيُحبسَ معهما بعد الموت ويوم القيامة؛ فإنَّ المرءَ مع قرينه في الدنيا والآخرة. فلما سمع الوعيد ارتحل من مجاورة السوء في الدارين، فأُعطِيَ اسم الخائف، ولما

---

(١) الراء والجيم والحرف المعتل عند ابن فارس أصلان متباينان، يدل أحدهما على الأمل والآخر على ناحية الشيء. مقاييس اللغة (٢/ ٤٩٤).

(٢) كذا في الأصل و (ق، ز). أي: امتدَت وتوسَّعت. من انفسح الطرف: امتدَّ دون عائق (المعجم الوسيط) وانظر اللسان (فسح). وفي غيرها: «انفتحت».

(٣) أي قصده. وفي النسخ المطبوعة: «وله»!

(٤) «له» ساقط من (أ، ق، غ).

سمع الوعدَ امتدَّ واستطال[1] شوقًا إليه وفرحًا بالظفر به، فأُعطيَ اسم الراجي. وحالاه متلازمان لا ينفكُّ عنهما، فكلُّ راجٍ خائفٌ من فوات ما يرجوه، كما أنَّ كلَّ خائفٍ راجٍ أمنه مما يخاف. فلذلك تداول الاسمان عليه. قال تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]. قالوا في تفسيرها: لا تخافون لله عظَمة[2].

وقد تقدَّم أنه سبحانه طوى الرجاءَ إلا عن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا. وقد فسَّر النبي ﷺ الإيمان بأنه ذو شُعَب وأعمال ظاهرة وباطنة[3]، وفسَّر الهجرة بأنها هجرةُ ما نهى الله عنه، والجهادَ بأنه جهادُ النفس في ذات الله، فقال: «**المهاجرُ من هَجَر ما نهى الله عنه، والمجاهدُ من جاهد نفسه في ذات الله**»[4]. والمقصودُ أن الله سبحانه جعل أهل الرجاء مَنْ

---

(١) في النسخ المطبوعة: «استطار» خلافًا لما في جميع النسخ دون تنبيه.

(٢) رواه أبو صالح عن ابن عباس. زاد المسير (٢/ ٩٦). وانظر: الدر المنثور (١٤/ ٧٠٥). ولكن لم يوجد الرجاء بمعنى الخوف إلا مع النفي. انظر: تفسير الطبري (٧/ ٤٥٦).

(٣) يشير إلى نحو قول النبي ﷺ: «الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان». أخرجه البخاري (٩) وهذا لفظه، ومسلم (٣٥) عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه الإمام أحمد (٢٣٩٥٨)، وابن حبان (٤٨٦٢)، والحاكم (١/ ١٠) من حديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه في حجة الوداع، وفيه: «والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله، والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب».
وأخرج الترمذي (١٦٢١) الشطر الثاني منه، وابن ماجه (٣٩٣٤) الشطر الأول.
وإسناده جيد وصحّحه الترمذي والحاكم.
وقوله: «المهاجر من هجر ما الله عنه» ورد في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عند البخاري (١٠، ٦٤٨٤) وغيره. (قالمي).

آمنَ وهاجر وجاهد، وأخرجَ مَنْ سواهم من هذه الأمم.

وأما الأماني، فإنها «رؤوس أموال المفاليس»(١)، أخرجوها في قالب الرجاء، و﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ [البقرة: ١١١]. وهي تصدر من قلبٍ تزاحمت(٢) عليه وساوِسُ النفس، فأظلم من دخانها، فهو يستعمل قلبَه في شهواتها. وكلَّما فعَل ذلك منَّتْه حسنَ العاقبة والنجاةَ، وأحالته على العفو والمغفرة والفضل، وأنَّ الكريمَ لا يستوفي حقَّه، ولا تضرُّه الذنوب، ولا تنقصُه المغفرة. ويسمِّي ذلك رجاءً، وإنما هو وسواسٌ(٣) وأمانيُّ باطلةٌ تَقذِف بها النفس إلى القلب الجاهل، فيستَرْوِح(٤) إليها. قال تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٢٣].

فإذا ترك العبدُ ولايةَ الحق ونصرتَه ترك اللهُ ولايتَه ونصرتَه، ولم يجد له من دون الله وليًّا ولا نصيرًا. وإذا ترك ولايته ونصرته(٥) تولَّتْه نفسُه والشيطان

---

(١) اقتبسه من قول أبي بكر الخالدي:

لا تكن عبد المنى، فالمنى ... رؤوسُ أموالِ المفاليسِ

التمثيل والمحاضرة (١١٣).

وأنشد ابن قتيبة في عيون الأخبار (١/ ٢٦١) لشاعر:

إذا تمنَّيتُ بتُّ الليلَ مغتبطًا ... إن المنى رأس أموال المفاليسِ

وانظر: الحيوان (٥/ ١٩١).

(٢) (ب، ج): «تراكمت»، تصحيف.

(٣) (ب، ط، ج): «وساوس».

(٤) غيره الناشرون إلى «فيستريح».

(٥) «ولم يجد له... نصرته» ساقط من (ب، ط، ج).

فصارا وليَّين له، ووُكِل إلى نفسه فصار انتصاره لها بدلًا من نصرة الله ورسوله، فاستَبدلَ بولايةِ الله ولايةَ نفسه وشيطانه، وبنصرته نصرةَ نفسه وهواه، فلم يدَعْ للرجاء موضعًا.

فإذا قالت لك النفس: أنا في [١٦٤أ] مقام الرجاء، فطالِبْها بالبرهان، وقل: هذه أمنيةٌ، فهاتوا برهانكم إن كنتم صادقين.

فالكيِّسُ يعمل أعمال البرِّ على الطمع والرجاء، والأحمقُ العاجزُ[(١)] يعطِّل أعمال البرِّ، ويتَّكل على الأماني التي يسمِّيها رجاءً. والله الموفِّق للصواب.

فصل

والفرقُ بين التحدُّث بنعم الله، والفخر بها: أن المتحدث بالنعمة مخبِرٌ عن صفات وليِّها[(٢)] ومحضِ جودهِ وإحسانه، فهو مُثْنٍ عليه بإظهارها والتحدُّث بها، شاكر له، ناشر لجميع[(٣)] ما أوْلاه. مقصودُه بذلك إظهارُ صفاتِ الله ومدحُه والثناءُ عليه، وبعثُ النفوسِ على الطلب منه دون غيره، وعلى محبته ورجائه، فيكون داعيًا[(٤)] إلى الله بإظهار نعمِه ونشرِها والتحدُّثِ بها.

---

(١) (ب، ج): «الفاجر»، تصحيف. وهو ساقط من (ز). وزاد فيها بعد «أعمال البر»: بل ويعمل أعمال الفجرة.

(٢) (ن، ز): «مُوليها».

(٣) (ب، ج، ز، ن): «لجميل».

(٤) (ق): «راغبًا»، تصحيف.

وأما الفخر بالنعم، فهو أن يستطيل بها على الناس، ويُريهم أنه أعزُّ منهم وأكبر، فيركبُ أعناقهم، ويستعبدُ قلوبهم ويستميلُها إليه بالتعظيم والخدمة. قال النعمان بن بشير: إنَّ للشيطان مصاليَ[1] وفخوخًا. وإنَّ من مصاليه وفخوخهِ البطشَ بنعم الله، والكبرَ على عباد الله، والفخرَ بعطيَّةِ الله، والهونَ[2] في غير ذات الله[3].

فصل

والفرق بين فرح القلب وفرح النفس ظاهر، فإنَّ الفرح بالله ومعرفته ومحبته وكلامه من القلب. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ٣٦]. فإذا كان أهل الكتاب يفرحون بالوحي، فأولياء الله وأتباعُ رسوله أحقُّ بالفرح به.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤].

وقال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨].

---

(١) جمع مِصْلاة. قال أبو عبيد في غريب الحديث (٣/ ٣٩٦): هي شبيه بالشرَك ينصب للطير وغيرها.

(٢) كذا في جميع النسخ. وفي مصادر التخريج: «واتباع الهوى».

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥٥٣)، والخرائطي في اعتلال القلوب (٦٩). وانظر: السلسلة الضعيفة (٢٤٦٣).

قال أبو سعيد الخُدريُّ: فضلُ الله: القرآن. ورحمتُه: أن جعلكم من أهله(١).

وقال هلال بن يَسَاف: فضلُ الله ورحمته: الإسلامُ الذي هداكم إليه، والقرآنُ الذي علّمكم، وهو خيرٌ من الذهب والفضة الذي تجمعون(٢).

وقال ابن عباس والحسن وقتادة [١٦٤ب] وجمهور المفسرين: فضل الله الإسلام. ورحمته القرآن(٣).

فهذا فرحُ القلب، وهو من الإيمان ويثابُ عليه العبد، فإن فرحَه به يدل على رضاه به، بل هو فوق الرِّضا. فالفرحُ بذلك على قدر محبته، فإنَّ الفرح إنما يكون بالظفر بالمحبوب، وعلى قدر محبته يفرح بحصوله له. فالفرحُ بالله وأسمائه وصفاته ورسوله وسنَّته وكلامه: محضُ الإيمان وصَفوُه ولبُّه، وله عبودية عجيبة وأثر في القلب لا يعبَّر عنه.

فابتهاجُ القلب وسرورُه وفرحُه بالله وأسمائه وصفاته وكلامه ورسوله ولقائه أفضلُ ما يُعطاه، بل هو أجلُّ عطاياه. والفرحُ في الآخرة بالله ولقائه بحسَب الفرح به ومحبته في الدنيا. فالفرحُ بالوصول إلى المحبوب يكون على حَسَب قوة المحبة وضعفها. فهذا شأن فرح القلب.

وله فرحٌ آخر، وهو فرحُه بما منَّ الله به عليه من معاملته والإخلاص له والتوكُّل عليه والثقة به وخوفه ورجائه. وكلما تمكَّن في ذلك قوِيَ فرحُه وابتهاجُه.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٥/ ١٠٦).

(٢) أخرجه الطبري (١٥/ ١٠٦).

(٣) المصدر السابق (١٥/ ١٠٧).

وله فرحةٌ أخرى عظيمةُ الوقع عجيبةُ الشأن. وهي الفرحة التي تحصل له بالتوبة، فإنَّ لها فرحةً عجيبة لا نسبةَ لفرحةِ المعصية إليها البتة. فلو علم العاصي أنَّ لذةَ التوبة وفرحتَها تزيد على لذةِ المعصية وفرحتِها أضعافًا مضاعفةً لَبادرَ إليها أعظم من مبادرته إلى لذة المعصية.

وسرُّ هذا الفرح إنما يعلَمُه مَن عَلِمَ سرَّ فرح الربِّ تعالى بتوبة عبده أشدَّ فرح يقدَّر. ولقد ضَرَب له رسول الله ﷺ مثلًا ليس في أنواع الفرح في الدنيا أعظم منه، وهو فرحُ رجلٍ قد خرج براحلته التي عليها طعامه وشرابه في سفر، ففقدها في أرض دَوِّيَّة[1] مَهْلَكة، فاجتهد في طلبها فلم يجدها، فيئس منها، فجلس ينتظر الموت، حتى إذا طَلَع البدرُ رأى في ضوئه راحلَته وقد تعلَّق زمامُها بشجرة، فقال من شدة فرحه: اللهم أنت عبدي وأنا ربُّك. أخطأ من شدَّة الفرح، فالله أفرَحُ بتوبة عبده [١٦٥أ] من هذا براحلته[2].

فلا ينكَر أن يحصل للتائب نصيب وافرٌ من الفرح بالتوبة، ولكن هاهنا أمرٌ يجب التنبيه عليه، وهو أنه لا يصل إلى ذلك إلا بعد تَرحاتٍ ومَضَضٍ ومِحَن لا تثبتُ لها الجبال، فإن صبرَ لها ظَفِر بلذة الفرح، وإن ضعُف عن حملها ولم يصبر لها لم يظفر بشيء. وآخرُ أمره فواتُ ما آثره من فرحة المعصية ولذتها، فيفوته الأمران، ويحصلُ على ضدِّ اللذة من الألم المركَّب من وجود المؤذي وفوت المحبوب، فالحكم لله العلي الكبير.

---

(١) (ن): «داوية»، وكلاهما بمعنى الفلاة.

(٢) أخرجه البخاري عن ابن مسعود (٦٣٠٨) وعن أنس (٦٣٠٩)، ومسلم عن ابن مسعود (٢٧٤٤) والبراء (٢٧٤٦) وأنس (٢٧٤٧) وغيرهم.

فصل

وهاهنا فرحةٌ أعظمُ من هذا كلِّه. وهي فرحته عند مفارقته الدنيا إلى الله، إذا أرسَلَ إليه الملائكةَ، فبشَّروه بلقائه، وقال له ملك الموت: اخرجي أيتها الروح الطيبة كانت في الجسد الطيب، أبشِري برَوح وريحان وربٍّ غير غضبان، اخرجي راضية مرضيًّا عنك ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧ ـ ٣٠].

فلو لم يكن بين يدي التائب إلا هذه الفرحة وحدها لكان العقل يأمره بإيثارها، فكيف ومِن بعدها أنواعٌ من الفرح! منها صلاةُ الملائكة الذين بين السماء والأرض على روحِه. ومنها فتحُ أبواب السماء لها، وصلاةُ ملائكة السماء عليها، وتشييعُ مقرَّبيها لها إلى السماء الثانية فتُفتَح لها، ويصلِّي عليها أهلُها، ويشيِّعُها مقرَّبوها هكذا إلى السماء السابعة. فكيف يقدَّر فرحُها وقد استؤذن لها على ربِّها ووليِّها وحبيبها، فوقفتْ بين يديه، وأذِنَ لها بالسجود فسجدَتْ، ثم سمعَتْه سبحانه يقول: اكتبوا كتابه في علِّيين. ثم يُذهب به، فيرى الجنةَ ومقعدَه فيها وما أعدَّ الله له، ويلقَى أصحابه وأهله فيستبشرون به ويفرحون به، ويفرح بهم فرحَ الغائب يقدَم على أهله، فيجدهم على أحسن حال، ويقدَم عليهم بخيرِ ما قدم به مسافر.

هذا كلُّه قبل الفرح الأكبر يومَ حشرِ الأجساد، بجلوسه في ظل العرش، وشُربِه من الحوض، وأخذِه كتابَه بيمينه، وثقَلِ ميزانه، وبياضِ وجهه، وإعطائه النورَ التامَّ، والناسُ في الظلمة؛ وقطعِه جسرَ جهنم بلا تعويق، وانتهائه إلى باب الجنَّة وقد أُزلفت له في الموقف، وتلقِّي خَزَنتها له بالترحيب والسلام والبشارة، وقدومه على منازله وقصوره وأزواجه وسراريِّه.

وبعد ذلك فرحٌ آخر لا يُقدَّر ولا يُعبَّر عنه، تتلاشى هذه الأفراح كلُّها عنده، وإنما يكون لأهل السنَّة المصَدِّقين برؤية وجه ربهم تبارك وتعالى من فوقهم، وسلامه عليهم، وتكليمه إياهم و محاضرته لهم[1]:

وليست هذه الفَرَحاتُ إلَّا ... لذي التَّرَحاتِ في دار الرزايا
فشمِّر ما استطعت الساقَ واجهَدْ ... لعلَّكَ أن تفوزَ بذي العطايا
وصُمْ عن لذَّة حُشِيَتْ بلاءً ... لِلَذَّاتٍ خلَصْن من البلايا
ودَعْ أمنيَّةً إن لم تَنَلْها ... تعذَّبْ أو تُنَلْ كانت منايا[2]
ولا تَستَبْطِ وعدًا من رسولٍ ... أتى بالحقِّ من ربِّ البرايا
فهذا الوعدُ أدنى من نعيمٍ ... مضى بالأمس لو وُفِّقْتَ رَايا

فصل

والفرق بين رِقَّة القلب والجزَع: أنَّ الجزَع ضعفٌ في النفس وخوفٌ[3]

---

(١) في (ز، ن): «محاضرتهم له»، وهو غلط. والمصنف يشير إلى الحديث الذي أخرجه الترمذي (٢٥٤٩) وابن ماجه (٤٣٣٦) عن أبي هريرة. وفيه: «ولا يبقى في ذلك المجلس أحد إلا حاضره الله محاضرةً حتى يقول: يا فلان بن فلان، أتذكر يوم فعلت كذا وكذا؟». انظر الحديث وكلام المصنف عليه في حادي الأرواح (٥٧١ ــ ٥٧٣) وتخريج محققه له (١٧٧). وانظر: الكافية الشافية (١٠٢١).
وفي (غ) زيادة بعده: «وبهذا قال الشاعر». وفي (ب) مكانه: «كما قال». ولم أقف على الأبيات، ولعلها للمصنف رحمه الله.

(٢) في الأصل: «تعدت» مكان «تعذَّب». وكذا في (غ). وفي (ق) لم ينقط. والمثبت من غيرها.

(٣) (ب، ج): «خور».

في القلب، يمدُّه شدة الطمع والحرص، ويتولَّد من ضعف الإيمان بالقدر؛ وإلا فمتى عُلِم أن المقدَّر[1] كائنٌ ولابدَّ كان الجزع عناءً محضًا ومصيبة ثانية. قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ﴾ [الحديد: ٢٢، ٢٣]. فمتى آمن العبدُ بالقدر، وعلم أنَّ المصيبة مقدَّرةٌ في الحاصل والغائب؛ لم يجزع، ولم يفرح.

ولا ينافي هذا رقَّةَ القلب، فإنها ناشئةٌ من صفة الرحمة التي هي كمال. والله إنما يرحم من عباده الرحماءَ[2]. وقد كان رسول الله ﷺ أرقَّ الناس قلبًا، وأبعدَهم من [١٦٦أ] الجزع. فرقَّةُ القلب رحمة ورأفة، وجزَعُه مرض وضعف.

فالجزع حال قلبٍ مريضٍ بالدنيا، قد غشِيَه دخانُ النفس الأمَّارة، فأخذ بأنفاسه، وضيَّق عليه مسالكَ الآخرة، وصار في سجن الهوى والنفس، وهو سجنٌ ضيِّق الأرجاء مظلمُ المسالك؛ فلانحصار القلب وضيقه يجزع من أدنى ما يصيبه ولا يحتمله. فإذا أشرق فيه نور الإيمان واليقين بالوعد، وامتلأ من محبة الله وإجلالِه= رَقَّ، وصارت فيه الرأفةُ والرحمة. فتراه رحيمًا رقيق القلب بكلِّ ذي قُربى ومسلمٍ، يرحم النملةَ في جُحرها، والطيرَ في وكرها، فضلًا عن بني جنسه. فهذا أقربُ القلوب من الله تعالى.

---

(١) (ز، ن): «المقدور». (ب، ج، ط): «القدر».

(٢) أخرجه البخاري (١٢٨٤) من حديث أسامة بن زيد.

قال أنس: كان رسول الله ﷺ أرحمَ الناسِ بالعيال[1].

والله سبحانه إذا أراد أن يرحم عبدًا أسكن في قلبه الرأفة والرحمة، وإذا أراد أن يعذِّبه نزع من قلبه الرحمة والرأفة، وأبدله بهما الغلظة والقسوة.

وفي الحديث الثابت: «**لا تُنزَع الرحمة إلا من شقي**»[2].

وفيه: «**من لا يرحم لا يُرحم**»[3].

وفيه: «**ارحموا مَن في الأرض يرحمْكم مَن في السماء**»[4].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣١٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٤٢)، والترمذي (١٩٢٤)، والإمام أحمد (٨٠٠١، ٩٧٠٢، ١٠٩٥١)، والبخاري في الأدب المفرد (٣٧٤)، وأبو يعلى (٦١٤١)، وابن حبان (٤٦٢، ٤٦٦)، والحاكم (٤/ ٢٤٨) من طريق منصور بن المعتمر، عن أبي عثمان مولى المغيرة بن شعبة، عن أبي هريرة. وحسَّنه الترمذي، وصحَّحه الحاكم. (قالمي)

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٩٧، ٦٠١٣) ومسلم (٢٣١٨، ٢٣١٩) عن أبي هريرة، وعن جابر بن عبد الله.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٩٤١)، والترمذي (١٩٢٤)، والإمام أحمد (٦٤٩٤)، وابن المبارك في المسند (٢٧٠)، وابن أبي شيبة (٢٥٣٥٥)، والحميدي (٥٩١)، والحاكم (٤/ ١٥٩) من طرق عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن أبي قابوس، عن عبد الله بن عمرو.
وصحَّحه الترمذي والحاكم، وحسَّنه الحافظ ابن حجر في الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع (ص١٦). وفيه أبو قابوس مولى عبد الله بن عمرو، قال الذهبي في الميزان (٤/ ٥٦٣): «لا يعرف، تفرد عنه عمرو بن دينار». وقال الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة (٨٨) بعد نقل تصحيح الترمذي والحاكم له: «وكان ذلك باعتبار ما له من المتابعات والشواهد وإلا فأبو قابوس لم يرو عنه سوى ابن دينار، ولم يوثقه =

وفيه: «**أهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مُقِسط متصدِّق، ورجل رحيم رقيق القلب بكل ذي قربى ومسلم، وعفيف متعفِّف ذو عيال**»[1].

والصدِّيقُ إنما فَضَلَ الأمَّةَ[2] بما كان في قلبه من الرحمة العامة زيادةً على الصدِّيقيَّة، ولهذا ظهر[3] أثرُها في جميع مقاماته، حتى في الأسارى يوم بدر، واستقرَّ الأمر على ما أشار به[4]. وضرَب له النبي ﷺ مثلًا بعيسى وإبراهيم[5].

= سوى ابن حبان ـ يعني في ثقاته (٥/ ٥٨٨) ـ على قاعدته في توثيق من لم يجرح» اهـ. (قالمي)

(١) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم (٢٨٦٥) عن عياض بن حمار المجاشعي.

(٢) (ط): «هذه الأمة».

(٣) في الأصل: «اظهر»، ولعله سهو. وكذا في (ق).

(٤) انظر حديث عمر في صحيح مسلم (١٧٦٣).

(٥) أخرجه الإمام أحمد (٣٦٣٢)، وابن أبي شيبة (٣٧٨٤٥)، وابن جرير الطبري في تفسيره (١١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤) من طريق أبي معاوية محمد بن خازم، عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن أبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود، قال: لما كان يوم بدر قال رسول الله ﷺ: «ما تقولون في هؤلاء الأسرى» الحديث. وفيه: «إنَّ مثلك يا أبا بكر كمثل إبراهيم عليه السلام، قال: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّيۖ وَمَنۡ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، ومثلك يا أبا بكر كمثل عيسى، قال: ﴿إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]».

وأخرجه أبو يعلى (٥١٨٧)، والطبراني في الكبير (١٠٢٥٨، ١٠٢٥٩)، والحاكم (٣/ ٢١- ٢٢) من طرق أخرى عن الأعمش به، بنحوه.

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد». كذا قال! وفيه نظر؛ لأن رواية أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه مرسلة على الصحيح. =

والربُّ سبحانه هو الرؤوف الرحيم، وأقربُ الخلق إليه أعظمُهم رأفة ورحمة، كما أن أبعدهم منه من اتَّصف بضدِّ صفاته. وهذا باب لا يلِجُه إلا أفرادٌ في العالم.

فصل

والفرق بين الموجِدة والحقد: أنَّ الوَجْد الإحساسُ بالمؤلم، والعلمُ به، وتحرُّك النفس في دفعه؛ فهو كمال. وأما الحقد فهو إضمارُ الشرِّ، وتوقُّعه كلَّ وقت فيمن وجَدْتَ عليه، فلا يزايلُ القلبَ أثرُه.

وفرق آخر، وهو أنَّ الموجدةَ لما ينالك منه، [١٦٦ب] والحقدَ لما يناله

= ولما أخرج الترمذي (١٧١٤) الحديث من طريق أبي معاوية به، مقتصرًا على طرفه الأول، قال: «وهذا حديث حسن وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه». وإنما حسَّنه لما له من الشواهد التي أشار إليها بقوله: «وفي الباب عن عمر، وأبي أيوب، وأنس، وأبي هريرة».

ثم وجدت لبعضه شاهدًا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١٤٢٤)، وابن عدي في الكامل (٣/ ١٧١)، وأبو الشيخ في الأمثال (٣١٠)، واللالكائي في أصول الاعتقاد (٢٥١٣)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٣٠٤). وفيه سعيد بن عجلان ذكره ابن حبان في الثقات (٦/ ٣٦٠) وقال: «يخطئ ويخالف». ورباح بن أبي معروف مختلف فيه وهو إلى الضعف أقرب. (انظر: تهذيب التهذيب ٣/ ٢٠٤) على أن ابن عدي أورد له جملة أحاديث منها حديثه هذا ثم ختم ترجمته بقوله: «ولرباح أحاديث غير ما ذكرت وما أرى برواياته بأسًا ولم أجد له حديثًا منكرًا».

وله شاهد آخر عن أمّ سلمة رضي الله عنها، أخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧١٥) ج (٢٣) وفي سنده ضعف.

وبالجملة فالحديث بهذه الشواهد يرتقي إلى الحسن والله أعلم. (قالمي).

منك. فالموجدةُ وجودُ ما نالك من أذاه، والحقدُ توقُّعُ وجودِ ما يناله من المقابلة. فالموجدة سريعة الزوال، والحقد بطيء الزوال. والحقد يجيء مع ضيقِ القلب واستيلاءِ ظلمةِ النفس ودخانها عليه، بخلاف الموجدة فإنها تكون مع قوته وصلابته وقوة نوره وإحساسه.

فصل

والفرق بين المنافسة والحسد: أنَّ المنافسةَ المبادرةُ إلى الكمال الذي تشاهدُه من غيرك، فتنافسُه فيه، حتى تلحقَه أو تجاوزَه. فهي من شرف النفس وعلوِّ الهمة وكبر القَدْر. قال تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦].

وأصلها من الشيء النفيس الذي تتعلَّقُ به النفوس طلبًا ورغبةً، فتنافسُ فيه كلٌّ من النَّفْسين الأخرى، وربما فرحت إذا شاركتها فيه، كما كان أصحاب رسول الله ﷺ يتنافسون في الخير، ويفرحُ بعضُهم ببعض باشتراكهم فيه، بل يحضُّ بعضُهم بعضًا عليه مع تنافسهم فيه. وهي نوع من المسابقة، وقد قال تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الحديد: ٢١].

وكان عمر بن الخطاب يُسابق أبا بكر فلم يظفَرْ بسَبْقهِ أبدًا. فلما علم أنه قد استولى على الأمَد[١] قال: والله لا أسابقُك إلى شيء أبدًا[٢]! وقال: والله

---

(١) في الأصل: «الأمة»، وكذا في (ق، ط). والصواب ما أثبتنا من غيرها. وفي النسخ المطبوعة: «الإمامة»، أرادوا الإصلاح فأفسدوا.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٨٠) من حديث عمر.

ما سابقتُه إلى خيرٍ إلا وجدتُه قد سبقني إليه(١).

والمتنافسان كعبدين بين يدي سيِّدهما يتباريان ويتنافسان في مَرْضاته، ويتسابقان إلى محابِّه، فسيِّدُهما يُعجبه ذلك منهما ويُحثُّهما عليه، وكلٌّ منهما يحبُّ الآخر ويحرِّضُه على مرضاة سيده.

والحسدُ خلُقُ نفسٍ ذميمةٍ وضيعةٍ ساقطةٍ، ليس فيها حرصٌ على الخير. فلعجزها ومهانتها تحسد من يكسب الخيرَ والمحامدَ ويفوز بها دونها، وتتمنى أن لو فاته كسبُها حتى يساويها في العُدْم، كما قال تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ [النساء: ٨٩]. وقال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩].

فالحَسودُ عدوُّ النعمة، متمَنٍّ(٢) زوالَها عن المحسود كما زالت عنه هو. والمنافسُ سابقُ(٣) النعمة، متمنٍّ تمامَها عليه وعلى من ينافسه. فهو ينافس غيرَه أن يعلو(٤) عليه، ويحبُّ لحاقَه به أو مجاوزته له في الفضل. والحسود يحبُّ انحطاطَ غيره حتى يساويَه في النقصان. وأكثرُ النفوس الفاضلة الخيِّرة تنتفع بالمنافسة، فمَن جعل نُصْبَ عينيه شخصًا من أهل الفضل والسبق فنافسه انتفع به كثيرًا، فإنه يتشبَّه به، ويطلب اللحاق به والتقدُّمَ عليه. وهذا لا

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٧٥) عن عمر.

(٢) في (ب، ج، غ): «يتمنى» هنا وفيما يأتي.

(٣) كذا في الأصل وغيره. وفي (ن): «سائق». وفي النسخ المطبوعة: «مسابق».

(٤) (ط): «ليعلو». وفي (ب، ج): «ويعلو».

نذمُّه(١).

وقد يطلق اسم الحسد على المنافسة المحمودة، كما في الصحيح عن النبي ﷺ: «**لا حسدَ إلا في اثنتين: رجلٌ آتاه الله القرآن، فهو يقوم به آناءَ الليل وأطرافَ النهار. ورجل آتاه الله مالًا، فسلَّطه على هَلَكتِه في الحقِّ**»(٢). فهذا حسدُ منافسة وغبطة يدل على علوِّ همة صاحبه، وكبرِ نفسِه، وطلِبها للتشبُّه بأهل الفضل.

فصل

والفرق بين حبِّ الرياسة، وحبِّ الإمامة(٣) للدعوة إلى الله، هو الفرق بين تعظيم أمرِ الله والنصحِ له، وتعظيم النفس والسعي في حظها.

فإنَّ الناصحَ لله المعظِّمَ له المحبَّ له يحِبُّ أن يطاع ربُّه فلا يُعصَى، وأن تكون كلمتُه(٤) العليا، وأن يكونَ الدين كلُّه لله، وأن يكون العبادُ ممتثلين أوامرَه مجتنبين نواهيَه. فقد(٥) ناصحَ اللهَ في عبوديته، وناصحَ خلقَه في الدعوة إلى الله، فهو يحبُّ الإمامة في الدِّين(٦)، بل يسأل ربه أن يجعله للمتقين إمامًا يقتدي به المتقون، كما اقتدى هو بالمتقين. فإذا أحبَّ هذا

(١) ما عدا (أ، ق، غ): «لا يذم».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في (ق، ن): «الأمانة». وفي النسخ المطبوعة: «الإمارة». وكلاهما تحريف.

(٤) زاد الناشرون بعدها: «هي».

(٥) كذا في جميع النسخ. ولا يبعد أن يكون صوابه: «فهو»، ويكون «ناصح» اسمًا مرفوعًا مضافًا إلى لفظ الجلالة.

(٦) في (ق، ن): «الأمانة» كالسابق. وفي (ب، ج): «الإمامة في الهدى».

العبدُ الداعي إلى الله أن يكون في أعين الناس جليلًا، وفي قلوبهم مَهيبًا، وإليهم حبيبًا؛ وأن يكون فيهم مطاعًا، لكي يأتمُّوا به، ويقتفوا أثر الرسول على يده= لم يضرَّه ذلك، بل يُحمَد عليه؛ لأنه داعٍ إلى الله يُحِبُّ أن يطاع[1] ويعبَد ويوحَّد؛ فهو يحب ما يكون عونًا على ذلك موصلًا [١٦٧ب] إليه.

ولهذا ذكر سبحانه عبادَه الذين اختصَّهم لنفسه، وأثنى عليهم في تنزيله، وأحسن جزاءهم يوم لقائه= فذكرهم بأحسنِ أعمالهم وأوصافهم، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤]. فسألوه أن يُقِرَّ أعينَهم بطاعة أزواجهم وذرِّياتهم له سبحانه، وأن يَسُرَّ قلوبَهم باتباع المتقين له على طاعته وعبوديته. فإنَّ الإمامَ والمؤتمَّ متعاونان على الطاعة، فإنما سألوه ما يعاونون به المتقين على مرضاته وطاعته، وهو دعوتهم إلى الله بالإمامة في الدين التي أساسُها الصبر واليقين، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

فسؤالهم أن يجعلهم أئمةً للمتقين هو سؤالُ أن يهديَهم ويوفِّقهم، ويمنَّ عليهم بالعلوم النافعة، والأعمالِ الصالحة ظاهرًا وباطنًا التي لا تتم الإمامة إلا بها.

وتأمَّلْ كيف نسبهم في هذه الآيات إلى اسمه الرحمن جلَّ جلالُه[2]، ليعلم خلقه أن هذا إنما نالوه بفضلِ رحمته ومحضِ جُوده ومنَّته! وتأمَّلْ

---

(١) زاد في (ط) بعده: «ويحمد».

(٢) يعني قوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾.

كيف جعل جزاءهم في هذه السورة الغُرَف، وهي المنازلُ العالية في الجنة! لمَّا كانت الإمامة في الدين من الرُّتَب العالية، بل من أعلى مرتبة يعطاها العبدُ في الدنيا، كان جزاؤه عليها الغرفة العالية في الجنة.

وهذا بخلاف طلب الرياسة، فإنَّ طلَّابها يسعَون في تحصيلها لينالوا بها أغراضهم من العلوِّ في الأرض، وتعبُّدِ القلوب لهم، وميلِها إليهم، ومساعدتِهم لهم على جميع أغراضهم؛ مع كونهم عالين عليهم قاهرين لهم. فترتَّب على هذا الطلب من المفاسد ما لا يعلمه إلا الله، من البغي والحسد والطغيان والحقد والظلم والفتنة، والحميَّةِ للنفس [١٦٨أ] دون حقِّ الله، وتعظيمِ مَن حقَّره الله، واحتقارِ مَن أكرمه الله. ولا تتمُّ الرياسة الدنيوية إلا بذلك، ولا تُنال إلا به وبأضعافه من المفاسد.

والرؤساءُ في عمًى عن هذا، فإذا كُشِف الغطاء تبيَّن لهم فسادُ ما كانوا عليه، ولاسيَّما إذا حُشروا في صور الذرِّ يطؤهم أهلُ الموقف[1] بأرجلهم إهانةً لهم وتحقيرًا وتصغيرًا، كما صغَّروا أمر الله وحقَّروا عباده.

فصل

والفرقُ بين الحبِّ في الله والحبِّ مع الله. وهذا من أهمِّ الفروق، وكلُّ أحد محتاج بل مضطرٌّ إلى الفرق بين هذا وهذا. فالحبُّ في الله هو من كمالِ

(١) يشير إلى ما رواه البزَّار (كشف الأستار ـ ٤/ ١٥٥) عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «يبعث الله يوم القيامة ناسًا في صور الذر، يطؤهم الناس بأقدامهم، فيقال: ما هؤلاء في صور الذر؟ فيقال: هؤلاء المتكبرون في الدنيا». قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٦٠٤): وفيه القاسم بن عبد الله العمري، وهو متروك.

الإيمان، والحبُّ مع الله هو عين الشرك[1].

والفرقُ بينهما: أن الحبَّ في الله تابع لمحبة الله، فإذا تمكنت محبتُه من قلب العبد أوجبَت تلك المحبةُ أن يحبَّ ما يحبُّه الله، فإذا أحبَّ ما أحبَّه ربُّه ووليُّه كان ذلك الحبُّ له وفيه، كما يحبُّ رسلَه وأنبياءه وملائكته وأولياءه لكونه تعالى يحبهم، ويُبغض من يُبغضه لكونه تعالى يبغضه.

وعلامة هذا الحبِّ والبغض في الله: أنه لا ينقلب بغضُه لبغيضِ الله حبًّا لإحسانه إليه، وخدمته له، وقضاءِ حوائجه. ولا ينقلب حبُّه لحبيب الله بغضًا إذا وصل إليه من جهته ما يكرههُ ويُؤلمه، إما خطأً وإما عمدًا، مطيعًا لله فيه، أو متأوِّلًا ومجتهدًا[2]، أو باغيًا نازعًا تائبًا.

والدين كلُّه يدور على أربع قواعد: حبٌّ وبغضٌ، ويترتب عليهما فعلٌ وتركٌ. فمن كان حبُّه وبغضُه، وفعلُه وتركُه لله فقد استكمل الإيمان، بحيث إذا أحبَّ أحبَّ لله، وإذا أبغضَ أبغضَ لله، وإذا فعَل فعَل لله، وإذا ترَك ترَك لله. وما نقَص من إضافة هذه الأربعة إلى الله نقَص من إيمانه ودينه بحسَبه[3].

وهذا بخلاف الحبِّ مع الله، فهو نوعان: نوع يقدح في أصل التوحيد، وهو شرك. ونوع يقدح في كمال الإخلاص [١٦٨ب] ومحبة الله، ولا يُخرِج

(١) وانظر: الداء والدواء (٤٤٣).

(٢) ما عدا (أ، ق، غ): «متأولًا مجتهدًا»، بحذف الواو. وفي النسخ المطبوعة: «أو» موضع الواو.

(٣) وانظر: إغاثة اللهفان (٢/ ١٢٤)، وشفاء العليل (١٦٩). ومبنى كلامه على ما رواه أبو داود (٤٦٨٣) وغيره عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله، فقد استكمل الإيمان». وتخريجه في الداء والدواء (٤٤٢).

من الإسلام.

فالأول كمحبة المشركين لأوثانهم وأندادهم. قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]. فهؤلاء المشركون يحبون أوثانَهم وأصنامَهم وآلهتهم مع الله كما يحبون الله تعالى، فهذه محبةُ تألُّهٍ وموالاةٍ، يتبعها الخوف والرجاء والعبادة والدعاء. وهذه المحبة هي محضُ الشرك الذي لا يغفره الله، ولا يتمُّ الإيمانُ إلا بمعاداة هذه الأنداد وشِدَّة بغضِها وبغضِ أهلها ومعاداتِهم و محاربتهم.

وبذلك أرسَلَ الله جميعَ رسله، وأنزل جميع كتبه، وخلق النارَ لأهل هذه المحبة الشِّركية، وخلق الجنةَ لمن حارب أهلَها وعاداهم فيه وفي مرضاته. فكلُّ مَن عبد شيئًا من لدن عرشه إلى قرار أرضه، فقد اتخذ من دونه[1] إلـٰهًا ووليًّا، وأشرك به ـ كائنًا ذلك المعبود ما كان ـ ولا بدَّ أن يتبرَّأ منه أحوجَ ما كان إليه.

والنوع الثاني: محبةُ ما زيَّنه الله سبحانه للنفوس من النساء والبنين والذهب والفضة والخيل المسوَّمة والأنعام والحرث، فيحبها محبةَ شهوة كمحبة الجائع للطعام والظمآن للماء. فهذه[2] المحبة ثلاثة أنواع:

فإن أحبَّها لله توصُّلًا بها إليه، واستعانةً على مرضاته وطاعته؛ أُثيب عليها وكانت من قِسْم الحبِّ لله، فيثاب عليها، ويلتذُّ بالتمتع بها. وهذا حال

(١) في النسخ المطبوعة: «من دون الله».

(٢) كذا بالفاء في جميع النسخ. ومقتضى السياق: «وهذه».

أكمل الخلق الذي حُبِّب إليه من الدنيا: النساءُ والطيب[1]، وكانت محبتُه لهما عونًا له على محبة الله وتبليغِ رسالاته والقيام بأمره.

وإن أحبَّها لموافقة طبعه وهواه وإرادته، ولم يؤثِرها على ما يحبه الله ويرضاه، بل نالها بحكم الميل الطبيعي، كانت من قسم المباحات، ولم يعاقَبْ على ذلك، ولكن ينقصُ من كمال محبته لله والمحبة فيه.

وإن كانت هي مقصودَه ومرادَه، وسعيُه في تحصيلها والظفر بها، وقدَّمها على ما يحبُّه الله ويرضاه منه= كان ظالمًا لنفسه، [١٦٩أ] متَّبعًا لهواه.

فالأولى: محبة السابقين.

والثانية: محبة المقتصدين.

والثالثة: محبة الظالمين.

فتأمَّلْ هذا الموضع وما فيه من الجمع والفرق، فإنه معترَكُ النفس الأمَّارة والمطمئنة، والمهديُّ من هداه الله.

فصل

والفرق بين التوكُّل والعجز: أن التوكل عملُ القلب وعبوديتُه اعتمادًا على الله، وثقةً به، والتجاءً إليه، وتفويضًا إليه، ورضًا بما يقضيه له؛ لعلمه

(١) أخرجه النسائي (٣٩٤٩، ٣٩٥٠)، والإمام أحمد (١٢٢٩٣، ١٢٢٩٤)، وأبو عوانة (٤٠٢٠، ٤٠٢١)، وأبو يعلى (٣٥٣٠)، وابن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٣٢٢)، والحاكم (٢/ ١٦٠) من حديث أنس رضي الله عنه، وزاد: «وجُعل قرة عيني في الصلاة». وصححه الحاكم على شرط مسلم، وقال العراقي في المغني: «إسناده جيد». وقال الحافظ في التلخيص (٣/ ١١٦): «إسناده حسن». (قالمي).

بكفايته سبحانه وحسنِ اختياره لعبده إذا فوَّض إليه مع قيامه بالأسباب المأمورِ بها واجتهادِه في تحصيلها. فقد كان رسول الله ﷺ أعظمَ المتوكلين على الله، وكان يلبس لأمتَه ودرعَه، بل ظاهَرَ يوم أُحُد بين درعين[1]. واختفى في الغار ثلاثًا[2]. فكان متوكلًا في السبب، لا على السبب.

وأما العجز، فهو تعطيل الأمرين أو أحدِهما. فإما أن يعطِّل السبب عجزًا عنه، ويزعمَ أن ذلك توكلٌ. ولعمرُ الله، إنه لَعجز وتفريط. وإما أن يقوم بالسبب ناظرًا إليه معتمِدًا عليه، غافلًا عن المسبِّب معرِضًا عنه. وإن خطر بباله لم يثبُت معه ذلك الخاطر، ولم يعلَقْ[3] قلبُه به تعلُّقًا تامًّا بحيث يكون قلبه مع الله، وبدنُه مع السبب. فهذا توكُّلُه عجز، وعجزُه توكُّل.

وهذا موضع انقسم الناس فيه طرفَين ووسَطًا: فأحدُ الطرفين عطَّل الأسباب محافظةً على التوكل، والثاني عطل التوكُّل محافظةً على السبب، والوسطُ عَلِم أن حقيقة التوكُّل لا تتم إلا بالقيام بالسبب، فتوكَّلَ على الله في نفس السبب.

وأما من عطَّل السبب وزعم أنه متوكلٌ، فهو مغرور مخدوع مُتمَنٍّ، كمن عطَّل النكاحَ والتسرِّي وتوكَّل في حصول الولد، وعطَّل الحرثَ والبَذْر وتوكَّل في حصول الزرع، وعطَّل الأكلَ والشربَ وتوكَّل في حصول الشِّبَع

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (١٥٧٢٢)، وابن ماجه (٢٨٠٦)، والترمذي في الشمائل (١٠٤)، والنسائي في الكبرى (٨٥٨٣) من حديث السائب بن يزيد. وإسناده صحيح. (قالمي).

(٢) انظر حديث الهجرة الذي أخرجه البخاري (٣٩٠٥) عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) كذا في جميع النسخ، وهو جائز، ولكني أخشى أن يكون الأصل: «ولم يتعلَّقْ».

والري. فالتوكلُ نظير الرجاء، والعجزُ نظير التمنِّي.

فحقيقة [١٦٩ب] التوكل أن يتخذ العبد ربَّه وكيلًا له، قد فوَّض إليه كما يفوِّضُ الموكِّلُ[١] إلى وكيله العالمِ بكفايته ونهضته، ونصحه وأمانته، وخِبرته وحسن اختياره. والربُّ سبحانه قد أمَر عبدَه بالاحتيال، وتوكَّلَ له بأن يستخرجَ له من حيلته ما يُصلِحه، فأمَره أن يحرث ويبذُر ويسعى، ويطلب رزقَه في ضمن ذلك، كما قدَّره سبحانه ودبَّره واقتضته حكمته. وأمَره أن لا يُعلِّق قلبه بغيره، بل يجعلَ رجاءه له، وخوفه منه، وثقته به، وتوكُّله عليه. وأخبره سبحانه أنه المليُّ[٢] بالوكالة، الوفيُّ بالكفالة.

فالعاجزُ من رمى هذا كلَّه وراء ظهره، وقعد كسلانَ طالبًا للراحة مُؤثرًا للدَّعة. يقول: الرزقُ يطلب صاحبَه كما يطلبه أجلُه، وسيأتيني ما قُدِّر لي على ضعفي، ولن أنال ما لم يقدَّر لي مع قوتي. ولو أني هربت من رزقي كما أهربُ من الموت للحقني. فيقال له: نعم، هذا كلُّه حقٌّ. وقد علمتَ أن الرزقَ مقدَّر، فما يدريك كيف قدِّر لك: بسعيك أم بسعي غيرك؟ وإذا كان بسعيك؟ فبأيِّ سبب، ومن أي جهة؟ وإذا خفيَ عليك هذا كلُّه، فمِن أين علمتَ أنه يقدَّر لك إتيانه عفوًا بلا سعي ولا كدٍّ؟ فكم من شيء سعيتَ فيه، فقُدِّر لغيرك رزقًا! وكم من شيء سعَى فيه غيرُك، فقُدِّر لك رزقًا، فإذا رأيت هذا عيانًا، فكيف علمت أنَّ رزقك كلَّه بسعي غيرك؟

وأيضًا فهذا الذي أوردَتْه عليك النفسُ يُوجِب عليك طردَه في جميع الأسباب مع مسبباتها، حتى في أسباب دخول الجنة والنجاة من النار. فهل

---

(١) (أ، ق، غ): «الوكيل».

(٢) (ب، ج): «المانّ»، تحريف.

تُعطِّلها اعتمادًا على التوكُّل، أم تقوم بها مع التوكل؟

بلى[١]! لن تـخلوَ الأرضُ من متوكِّل صَبَرَ نفسَه لله، وملأ قلبَه من الثقة به ورجائه وحسن الظن به، فضاق قلبُه مع ذلك عن مباشرة بعض الأسباب، فسكَنَ قلبه إلى الله، واطمأنَّ إليه، ووثِق به؛ فكان هذا من أقوى أسباب حصول رزقه. فلم يعطِّل السبب، وإنما رغِبَ عن سبب إلى سبب أقوى منه، فكان توكُّله [١٧٠أ] أوثقَ الأسباب عنده، فكان اشتغالُ قلبه بالله وسكونُه إليه وتضرُّعُه إليه أحبَّ إليه من اشتغاله[٢] بسبب يمنعه من ذلك أو من كماله. فلم يتَّسع قلبه للأمرين، فأعرضَ عن أحدهما إلى الآخر. ولا ريب أنَّ هذا أكملُ حالًا ممن امتلأ قلبه بالسبب واشتغل به عن ربه[٣].

وأكملُ منهما من جمع الأمرين، وهي حالُ الرسل والصحابة. فقد كان زكريَّا نجارًا، وقد أمر الله نوحًا أن يصنع السفينة، ولم يكن في الصحابة من يعطِّل السبب اعتمادًا على التوكل، بل كانوا أقومَ الناس بالأمرين. ألا ترى أنهم بذلوا جهدَهم في محاربة أعداء الدين بأيديهم وألسنتهم، وقاموا في ذلك بحقيقةِ التوكل، وعمروا أموالهم وأصلحوها، وأعدُّوا لأهلهم كفايتَهم من القوت اقتداءً بسيد المتوكلين صلوات الله وسلامه عليه.

---

(١) (أ، غ): «بل».

(٢) ما عدا (ب، ج): «اشتغال».

(٣) ولكن هل هذا هو التوكل المشروع؟
وانظر كلام المصنف على التوكل في: مدارج السالكين (٢/ ١١٢)، ونقده لكلام ابن العريف في طريق الهجرتين (٥٧٢).

فصل

والفرق بين الاحتياط والوسوسة: أن الاحتياطَ الاستقصاءُ والمبالغةُ في اتباع السنة وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، من غير غلوٍّ ومجاوزة، ولا تقصير ولا تفريط. فهذا هو الاحتياط الذي يرضاه الله ورسوله.

وأما الوسوسة، فهي ابتداعُ ما لم تأتِ به السنة ولم يفعله رسول الله ﷺ ولا أحدٌ من أصحابه، زاعمًا أنه يصلُ بذلك إلى تحصيل المشروع وضبطه، كمن يحتاطُ ـ بزعمه ـ ويغسل أعضاءه في الوضوء فوق ثلاث، فيُسْرِف في صبِّ الماء في وضوئه وغَسْله؛ ويصرِّح بالتلفظ بنية الصلاة مرارًا أو مرة واحدة، ويغسل ثيابه مما لا يتيقَّن نجاسته احتياطًا، ويرغبُ عن الصلاة في نعله احتياطًا، إلى أضعاف أضعاف هذا [١٧٠ب] مما اتخذه الموسوِسون دينًا، وزعموا أنه احتياط. وقد كان اتباع[1] هديِ رسول الله ﷺ وما كان عليه أولى بهم، فإنه الاحتياطُ الذي مَن خرج عنه فقد فارق الاحتياط، وعدل عن سواء الصراط. فالاحتياطُ كلُّ الاحتياط: الخروجُ عن خلاف السنة، ولو خالفت أكثرَ أهل الأرض بل كلَّهم.

فصل

والفرق بين إلهام الملَك وإلقاء الشيطان من وجوه:

منها: أن ما كان لله موافقًا لمرضاته وما جاء به رسولُه، فهو من الملَك. وما كان لغيره غيرَ موافق لمرضاته، فهو من إلقاء الشيطان.

---

(١) في الأصل: «الاحتياط اتباع»، وكذا في (غ). وفي غيرهما: «الاحتياط في اتباع». وفي النسخ المطبوعة: «الاحتياط باتباع». ويظهر لي أن كلمة الاحتياط وقعت سهوًا.

ومنها: أنَّ ما أثمرَ إقبالًا على الله، وإنابةً إليه، وذكرًا له، وهمَّة صاعدةً إليه= فهو من إلقاء الملك. وما أثمر ضدَّ ذلك فهو من الشيطان.

ومنها: أنَّ ما أورث أنسًا ونورًا في القلب وانشراحًا في الصدر فهو من الملك. وما أورَث ضدَّ ذلك فهو من الشيطان.

ومنها: أنَّ ما أورث سكينةً وطمأنينةً فهو من الملك. وما أورث قلقًا وانزعاجًا واضطرابًا فهو من الشيطان.

فالإلهام الملَكيُّ يكثُر في القلوب الطاهرة النقيَّة التي قد استنارت بنور الله، فللملَك بها اتصال، وبينه وبينها مناسبة، فإنه طيِّب طاهر لا يجاور إلا قلبًا يناسبُه، فتكون لمَّة الملك بهذا القلب أكثر من لمة الشيطان. وأما القلب المظلم الذي قد اسودَّ بدخان الشهوات والشبهات فإلقاءُ الشيطان ولمتُه به أكثرُ من لمة الملَك.

فصل

والفرق بين الاقتصاد والتقصير: أن الاقتصاد هو التوسُّط بين طرفي الإفراط والتفريط، وله طرفان هما ضِدَّان له: تقصير، ومجاوزة.

فالمقتصد قد أخذ بالوسط، وعدَلَ عن الطرفين. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ [الأعراف: ٣١]. والدين كله بين هذين الطرفين، بل الإسلام قَصْدٌ بين المِلَل، والسُّنَّة قصدٌ بين البدع، ودينُ الله بين الغالي فيه والجافي عنه.

وكذلك **الاجتهادُ** هو بذلُ الجهد في موافقة الأمر، **والغلوُّ** مجاوزته وتعدِّيه[1]. وما أمَرَ الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان: فإما إلى غلوٍّ ومجاوزةٍ، وإما إلى تفريطٍ وتقصير. وهما آفتان لا يخلص منهما في الاعتقاد والقصد والعمل إلا من مشى خلفَ رسول الله ﷺ، وترك أقوال الناس وآراءَهم لِما جاء به، لا مَن ترَك ما جاء به لأقوالهم وآرائهم.

وهذان المرضان المُخْطِران[2] قد استوليا على أكثر بني آدم. ولهذا حذَّر السلفُ منهما أشدَّ التحذير، وخوَّفوا من بُلي بأحدهما بالهلاك. وقد يجتمعان في الشخص الواحد، كما هو حالُ أكثرِ الخلق: يكون مقصِّرًا مفرِّطًا في بعض دينه، غاليًا متجاوزًا في بعضه. والمهديُّ من هداه الله.

فصل

والفرق بين النَّصيحة والتأنيب: أنَّ النصيحة إحسانٌ إلى من تنصحه بصورة الرحمةِ له، والشفقةِ عليه، والغَيْرةِ له. وعليه فهو إحسانٌ محضٌ يصدر عن رحمةٍ ورقَّةٍ ومُرادُ الناصح بها وجهُ الله ورضاه، والإحسانُ إلى خلقه، فيتلطَّفُ في بذلها غايةَ التلطُّف، ويحتمل أذى المنصوح ولائمته، ويعامله معاملةَ الطبيبِ العالمِ المشفقِ للمريض[3] المُشبَعِ مرضًا، فهو

(١) في الأصل: «بمجاوزه وتعديه». وكذا في (ق، غ، ط). وفي (ب، ج، ز): «مجاوزة وتعدية». والمثبت من (ن). وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) في (ط، ز) والنسخ المطبوعة: «الخطِران». وما ورد في الأصل وغيره صواب محض، وكذا في الطبعة الهندية. وهو من أخطَر المرضُ فلانًا: جعله بين السلامة والتلف (المعجم الوسيط).

(٣) (أ، غ): «المريض». (ق): «بالمريض».

يحتمل سوء خلُقه وشراسته ونفرته، ويتلطَّف في وصول الدواء إليه بكلِّ ممكنٍ. فهذا شأن الناصح.

وأما المؤنِّبُ، فهو رجلٌ قصدُه التعييرُ والإهانةُ، وذمُّ مَن يؤنِّبه، وشتمُه في صورة النُّصح. فهو يقول له: يا فاعل كذا وكذا، يا مستحقًّا للذمِّ والإهانة، في صورة ناصحٍ مُشفقٍ. وعلامة هذا أنه لو رأى مَن يحبُّه ويحسن إليه على مثل عمل هذا أو شرٍّ منه لم يعرض له، ولم يقل له شيئًا. ويطلبُ له وجوهَ المعاذير، فإن غُلِبَ قال: وأيُّنا[1] ضُمِنتْ له العصمة؟ والإنسان عُرضة [١٧١ب] للخطأ، ومحاسنه أكثر من مساويه، والله غفورٌ رحيم، ونحو ذلك. فيا عجبًا كيف كان هذا لمن يحبُّه دون من يبغضه؟ وكيف كان حظُّ ذلك منك التأنيبَ في صورة النُّصح، وحظُّ هذا منك رجاءَ العفو والمغفرة، وطلبَ وجوه المعاذير؟

ومن الفروق بين الناصح والمؤنِّب: أنَّ الناصح لا يُعاديك إذا لم تقبل نصيحتَه، وقال: قد وقع أجري على الله، قبلتَ أو لم تقبل. ويدعو لكَ بظهر الغيب، ولا يذكر عيوبَكَ ويبثُّها في الناس. والمؤنِّبُ بضدِّ ذلك.

فصل

والفرق بين المبادرة والعجلة: أنَّ المبادرةَ انتهازُ الفرصة في وقتها، ولا يتركها حتى إذا فاتت طلَبَها. فهو لا يطلب الأمورَ في أدبارها ولا قبل وقتها، بل إذا حضر وقتُها بادر إليها، ووثب عليها وثوبَ الأسد على فريسته. فهو بمنزلة مَن يبادر إلى أخذ الثمرة وقتَ كمال نُضجها وإدراكها. والعجلة:

---

(١) في النسخ المطبوعة: «وأنَّى» خلافًا لما في النسخ الخطية.

طلب أخذ الشيء قبل وقته، فهو لشدَّة حرصه عليه بمنزلة مَن أخَذَ[1] الثمرة قبل أوان إدراكها. فالمبادرةُ وسطٌ بين خلُقين مذمومين: أحدهما التفريط والإضاعة، والثاني الاستعجال قبل الوقت.

ولهذا كانت العجلة من الشيطان، فإنها خِفَّة وطيش وحدَّة في العبد تمنعه من التثبُّت والوقار والحلم، وتوجب له وضعَ الأشياء في غير مواضعها، وتجلب عليه أنواعًا من الشرور، وتمنعه أنواعًا من الخير. وهي قرينُ الندامة، فقلَّ مَن استعجل إلا ندم، كما أنَّ الكسل قرينُ الفوت والإضاعة.

فصل

والفرق بين الإخبار بالحال وبين الشكوى وإن اشتبهت صورتُهما: أنَّ الإخبار بالحال يقصد المخبِر به قصدًا صحيحًا من علمِ سببِ إزالته، أو الاعتذار لأخيه من أمرٍ طلبه منه، أو يحذِّره من الوقوع في مثل ما وقع فيه، فيكون ناصحًا بإخباره له، أو حمله على الصبر بالتأسِّي به. كما يُذكَر عن الأحنف أنه شكا إليه رجلٌ شكوى، فقال: يا ابن أخي، لقد ذهب ضوء عيني من كذا وكذا سنة، فما أعلمتُ به أحدًا[2]. ففي ضمن هذا الإخبار مِن حمل الشاكي على التأسِّي والصبر ما يُثاب عليه المخبِرُ. وصورتُه صورةُ الشكوى. ولكنَّ القصد ميَّز بينهما.

---

(١) ما عدا (أ، غ): «يأخذ».

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب الزهد لأبيه (١٢٩١). وانظر: صفة الصفوة (٣/ ١٩٩). وفي عدة الصابرين (٥٢٩): «شكا الأحنف إلى عمه...». وكذا في إحياء العلوم (٤/ ١٣٣). والظاهر أنه مقلوب.

ولعلَّ من هذا قولَ النبي ﷺ لمَّا قالت عائشةُ: وارأساه! فقال: «**بل أنا وارأساه!**»[1]. أي: الوجعُ القويُّ بي أنا دونكِ، فتأسَّي بي، ولا تشتكي.

ويلوح لي فيه معنًى آخر، وهو أنها كانت حبيبة رسول الله ﷺ، بل كانت أحبَّ النساء إليه على الإطلاق، فلما شكت إليه رأسَها أخبرها أنَّ بمُحِبِّها من الألم مثلَ الذي بها. وهذا غاية الموافقة بين[2] المُحِبِّ ومحبوبِه. يتألَّم بتألُّمه، ويُسَرُّ بسروره، حتى إذا آلمه عضوٌ من أعضائه آلم المُحِبَّ ذلك العضوُ بعينه. وهذا من صدق المحبة وصفاء المودة.

فالمعنى الأول يُفهِم أنكِ لا تشتكي واصبري، فبي من الوجع مثلُ ما بكِ، فتأسَّي بي في الصبر وعدم الشكوى.

والمعنى الثاني يُفهِم إعلامَها بصدق محبته لها، أي: انظري قوة محبتي لكِ، كيف واسيتُكِ في ألمكِ ووجعِ رأسكِ، فلم تكوني متوجعةً وأنا سليمٌ من الوجع، بل يؤلمني ما يؤلمكِ، كما يسرُّني ما يسرُّكِ؟ كما قيل:

وإنَّ أولَى البرايا أن تواسيَه
عند السرور الذي واساك في الحزَنِ[3]

وأما الشكوى، فالإخبار العاري عن القصد الصحيح، بل يكون مصدره

(١) أخرجه البخاري (٥٦٦٦) عن عائشة.

(٢) هذا في (ج، ن، ز). وفي غيرها: «من»، وهي تقتضي أن يكون السياق: من المحب لمحبوبه.

(٣) البيت لإبراهيم بن العباس الصولي في ديوانه ضمن الطرائف الأدبية (١٧٧). وينسب إلى دعبل وأبي تمام. انظر تخريجه في ديوان دعبل (٤٦١ ـ ٤٦١)، والحماسة البصرية (٧٨٩).

السخط، وشِكايةُ المُبتلي إلى غيره. فإن شكا إليه(١) لم يكن ذلك شكوى، بل استعطاف وتملُّق واسترحام له، كقول أيوب: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٢]، وقول يعقوب: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦].

وقول موسى: **«اللهم لك الحمد، وإليك المشتكى، وأنت المستعانُ، وبكَ المستغاث، وعليك التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بك»**(٢).

وقول سيد ولد آدم ﷺ: **«اللهم إليك أشكو ضعفَ قوتي وقلةَ حيلتي وهَواني على الناس. أنت ربُّ المستضعفين، وأنت ربِّي. إلى من تكِلُني؟ إلى بعيدٍ يتجهَّمني، أو إلى عدوٍّ ملَّكتَه أمري؟ إن لم يكن بكَ غضبٌ عليَّ فلا أبالي، غيرَ أن عافيتك** [١٧٢أ] **أوسَعُ لي. أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له**

---

(١) زاد الناشرون بعده: «سبحانه وتعالى».

(٢) أخرجه البيهقي في الدعوات الكبير (٢٦٤) من طريق عبد الله بن نافع بن يزيد بن أبي نافع، عن عيسى بن يونس السبيعي، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أعلمك الكلمات التي قالهن موسى عليه السلام حين انفلق البحر؟». قلت: بلى، قال: «قل..» (فذكره). ثم قال: «تفرد به عبد الله بن نافع هذا وليس بالقوي».

قلت: ولكن توبع عليه، فأخرجه الطبراني في الأوسط (٣٤١٨)، والصغير (٣٣٩) من طريق زكريا بن فروخ، عن وكيع، عن الأعمش، به. وزكريا بن فروخ التمار الواسطي لم أجد له ذكرًا في كتب الرجال المتوفرة وبقية رجاله ثقات. ولعلَّ الحافظ المنذري عرفه حينما عزاه للطبراني في الصغير وقال: «إسناده جيِّد». الترغيب والترهيب (٢٧٤٨). (قالمي).

الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، أن يحِلَّ عليَّ غضبُك، أو ينـزل بي سخطُك. لك العُتبى حتى ترضى، ولا حول ولا قوة إلا بك»[1].

فالشكوى إلى الله سبحانه لا تنافي الصبر بوجه[2]، فإن الله تعالى قال عن أيوب: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤] مع إخباره عنه بالشكوى إليه في قوله: ﴿مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ﴾. وأخبر عن نبيه يعقوب أنه وعد من نفسه بالصبر الجميل ـ والنبيُّ إذا قال وفَى ـ مع قوله: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦] ولم يجعل ذلك نقصًا لصبره.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٤٧٦٤)، وفي الدعاء (١٠٣٦) ومن طريقه الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (٩/ ١٨٠ ـ ١٨١) من حديث عبد الله بن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٣٥): «رواه الطبراني وفيه محمد بن إسحاق وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات». وابن إسحاق لم يصرح بالتحديث. ورواه عنه زياد البكائي. كما في سيرة ابن هشام (١/ ٤٢٠) ـ قال: «فلمَّا اطمأن رسول الله قال فيما ذُكر لي: «اللهم إليك أشكو ضعف قوتي...» الحديث.

وروي عنه من وجه آخر، ذكره ابن كثير في تفسيره (٧/ ٢٩٠) قال: «وذكر محمد بن إسحاق، عن يزيد بن رومان، عن محمد بن كعب القرظي قصه خروج رسول الله إلى الطائف ودعائه إياهم إلى الله عز وجل وإبائهم عليه، فذكر القصة بطولها، وأورد ذلك الدعاء الحسن...» فذكر طرفًا منه. ورجاله ثقات لكنه مرسل، محمد بن كعب القرظي من ثقات تابعي أهل المدينة وفقهائهم. فتعدد مخارجه يدل على أن له أصلًا، والله أعلم. (قالمي).

(٢) انظر: عدة الصابرين (٢٤، ٦٣)، ومدارج السالكين (٢/ ١٦١)، وجامع المسائل (٤/ ٧٣).

ولا يُلتفَت إلى غير هذا من تُرَّهات القوم(١)، كما قال بعضهم: لمَّا قال: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾ قال تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ﴾، ولم يقل: صبورًا؛ حيث قال: مسَّني الضر(٢).

وقال بعضهم: لم يقل: ارحمني، وإنما قال: ﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ فلم يزِدْ على الإخبار بحاله ووصْفِ ربِّه(٣).

وقال بعضهم: إنما شكا مسَّ الضُّرِّ حين ضعُفَ لسانُه عن الذكر، فشكا مسَّ ضُرِّ(٤) ضعفِ الذِّكر، لا ضُرِّ المرض والألم.

وقال بعضهم: استخرج منه هذا القول، ليكون قدوةً للضعفاء من هذه

---

(١) يعني الصوفية.

(٢) الرسالة القشيرية (١/ ٣٢٨). ونص قوله: «... ولم يقل: صبورًا؛ لأنه لم يكن جميع أحواله الصبر، بل كان في بعض أحواله يستلذُّ البلاء ويستعذبه، فلم يكن في حال الاستلذاذ صابرًا، فلذلك لم يقل: صبورًا».

(٣) رواه القشيري في موضعين من رسالته (١/ ٣٢٨)، (٢/ ٤٤٩) عن الأستاذ أبي علي الدقاق. ولفظه في الموضع الأول: «حقيقة الصبر: الخروج من البلاء على حسب الدخول فيه، مثل أيوب عليه السلام فإنه قال في آخر بلائه: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾، فحفظ أدب الخطاب؛ حيث عرَّض بقوله: ﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ ولم يصرح بقوله: «ارحمني». وأما الموضع الثاني فلم يذكر فيه أول المقولة «حقيقة الصبر...»، وإنما استدلّ به على حفظ آداب الخطاب. والمصنف نفسه أورد قول أيوب عليه السلام هذا ضمن الشواهد على الأدب مع الله في مدارج السالكين (٢/ ٣٨٠). واستحسنه شيخ الإسلام فقال في مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٨٢): «فقوله هذا أحسن من قوله: ارحمني». وانظر أيضًا: مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٤٥).

(٤) (ط): «من».

الأمة(١).

وكأنَّ هذا القائل رأى أن الشكوى إلى الله تنافي الصبر، وغلِط أقبحَ الغلط، فالمنافي للصبر شكواه، لا الشكوى إليه. فالله يبتلي عبدَه ليسمع تضرُّعه ودعاءه والشكوى إليه، ولا يحبُّ التجلُّدَ عليه. وأحَبُّ ما إليه انكسارُ قلبِ عبده بين يديه، وتذلُّلُه له، وإظهارُ ضعفِه وفاقتِه وعجزِه وقلةِ صبره. فاحذر كلَّ الحذر من إظهار التجلُّدِ عليه، وعليك بالتضرُّعِ والتمسكن، وإبداء العجز والفاقة والذُّلِّ والضعف؛ فرحمتُه أقرب إلى هذا القلب من اليد للفم.

فصل

وهذا بابٌ من الفروق يطول(٢)، ولعلَّ إن ساعد القدَرُ أن نُفرِد(٣) فيه كتابًا كبيرًا، وإنما نبَّهنا بما ذكرنا على أصوله، واللبيبُ يكتفي ببعض ذلك.

والدِّينُ كله فَرقٌ، وكتابُ الله فُرقانٌ، «ومحمدٌ ﷺ فَرقٌ بين الناس»(٤). ومن اتقى اللهَ جعل له فرقانًا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]. وسمَّى يومَ بدرٍ يومَ الفرقان(٥) لأنه فرَق بين أولياء الله

(١) حكاه القشيري في الرسالة (١/ ٣٢٨) عن الأستاذ أبي علي الدقاق.
(٢) هذا في (غ، ن، ز). وفي غيرها: «مطوَّل».
(٣) (ط): «أجمع».
(٤) من حديث جابر بن عبد الله، أخرجه البخاري (٧٢٨١). في نسخة أبي ذر: «فرَّق». وفي غيرها كما أثبتنا من (ن). ولم تضبط في النسخ الأخرى. والفرق هنا بمعنى الفارق، وصف بالمصدر. يعني: يفرق بين المؤمنين والكافرين بتصديقه وتكذيبه. انظر: النهاية لابن الأثير (٣/ ٤٣٩)، وفتح الباري (١٣/ ٢٥٦).
(٥) في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١].

وأعدائه. فالهدى كله فرقان[1].

والضلال أصله الجمع، كما جمع المشركون بين عبادة الله وعبادة الأوثان، ومحبته ومحبة الأوثان، وبين ما يحبه ويرضاه وبين ما قدَّره وقضاه، فجعلوا الأمر واحدًا، واستدلوا بقضائه وقدره على محبته ورضاه.

وجمعوا بين الربا والبيع، فقالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وجمعوا بين المُذكَّى والميتة فقالوا: كيف نأكل ما قَتَلْنا[2] ولا نأكل ما قتَلَ اللهُ.

وجمع المنسلخون عن الشرائع بين الحلال والحرام فقالوا: هذه المرأةُ خلقَها الله، وهذه خلَقَها؛ وهذا الحيوان خلقه وهذا خلقه، فكيف يُحَلُّ هذا ويُحرَّم هذا؟ وجمعوا بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان[3]!

وجاءت طائفة الاتحادية، فطَمُّوا الواديَ على القَري[4]، وجمعوا الكلَّ

---

(١) وانظر: مدارج السالكين (١/ ١٦٢) وطريق الهجرتين (٢/ ٧١٠).

(٢) (ق): «قتلناه».

(٣) «وجمعوا... الشيطان» ساقط من (ب، ج).

(٤) المثل: «جرى الوادي فطمَّ على القَريِّ». قال الميداني: «أي جرى سيل الوادي، فطمَّ، أي دفَن. يقال: طمَّ السيلُ الركيَّة، أي دفنها. والقريُّ: مجرى الماء في الروضة. و«على» من صلة المعنى. أي أتى على القريِّ، يعني أهلكه بأن دفنه. يضرب عند تجاوز الشرِّ حدَّه». مجمع الأمثال (١/ ٢٨٢). وقال أبو هلال العسكري في جمهرة الأمثال (١/ ٣٢٢): «يضرب مثلًا للأمر العظيم يجيء فيعم الصغير والكبير».
فيقال: طمَّ السيل كلَّ شيء، أي علاه، وطمَّ عليه، أي أتى عليه. ولا يقال: طممتُه على الشيء. ولكن كذا ورد المثل هنا: «فطَمُّوا الوادي على القري». ونحوه في إعلام الموقعين (٤/ ٢٥٠): «طردَتْ الباب، وطمَّتْ الواديَ على القريِّ». ويبدو لي =

في ذاتٍ واحدةٍ، وقالوا: هي الله الذي لا إله إلا هو. وقال صاحب فصوصهم وواضع نصوصهم: «واعلم أنَّ الأمر قرآن، لا فرقان»(١).

ما الأمرُ إلا نسقٌ واحد ... ما فيه من مدحٍ ولا ذمِّ
وإنَّما العادةُ قد خصَّصتْ ... والطبعُ والشارعُ بالحكمِ(٢)

والمقصود أن أرباب البصائر هم أصحاب الفرقان، فأعظم الناس فرقانًا بين المشتبهات أعظم الناس بصيرةً. والتشابه يقع في الأقوال والأعمال والأحوال والأموال والرجال، وإنما أُتي أكثرُ أهل العلم من المتشابهات في ذلك كلِّه. ولا يحصل الفرقان إلا بنورٍ يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده، يرى في ضوئه حقائق الأمور، ويميِّز بين حقها وباطلها، وصحيحها وسقيمها ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

ولا تستطِلْ هذا الفصل، فلعلَّه من أنفع فصول الكتاب، والحاجةُ إليه شديدةٌ، فإن رزقك الله فيه بصيرةً خرجتَ منه إلى فرقانٍ أعظم منه. وهو: الفرق بين توحيد المرسلين وتوحيد [١٧٣ب] المعطِّلين، والفرق بين تنزيه الرسل وتنزيه أهل التعطيل، والفرق بين إثبات الصفات والعلوِّ والتكلم

= ـ والله أعلم ـ أن المصنف رحمه الله قرأ المثل في كلام شيخه في درء التعارض (٦/ ٢٢٢): «ثم جاء أبو حامد، فطمَّ الوادي على القريِّ» ـ وقد نقله في الصواعق المرسلة (٢/ ٤١٧) ـ فتوهم أن «الوادي» مفعول به، وفاعل «طمَّ» هو الضمير العائد على أبي حامد!

(١) فصوص الحكم (١/ ٧٠).

(٢) أنشدهما المصنف في طريق الهجرتين (٥٦٦) أيضًا. وقد نسبهما شيخ الإسلام في الفتاوى (٢/ ٩٩) إلى القاضي تلميذ صاحب الفصوص.

والتكليم حقيقةً وبين التشبيه والتمثيل، والفرق بين تجريد التوحيد العملي الإرادي وبين هضم أربابِ المراتب مراتبَهم التي أنزلهم الله إياها، والفرق بين تجريد متابعة المعصوم وبين إهدار أقوال العلماء وإلغائها وعدم الالتفات إليها، والفرق بين تقليد العالم وبين الاستضاءة بنور علمه والاستعانة بفهمه، والفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفرق بين الحال الإيماني الرحماني والحال الشيطاني الكفري والحال النفساني، والفرق بين الحكم المنزَّل الواجب الاتباع على كلِّ أحدٍ[1] والحكم المؤوَّل الذي نهايته أن يكون جائز الاتباع عند الضرورة ولا دَرْكَ على مخالفه.

فصل

ونحن نختم الكتاب بإشارةٍ لطيفةٍ إلى الفروق بين هذه الأمور، إذ كلُّ فرقٍ منها يستدعي بسطُه كتابًا كبيرًا.

فالفرق بين توحيد المرسلين وتوحيد المعطلين: أنَّ توحيدَ الرسل إثباتُ صفات الكمال لله على وجه التفصيل، وعبادتُه وحده لا شريك له، فلا يُجعل له ندٌّ[2] في قصدٍ ولا حبٍّ، ولا خوفٍ ولا رجاءٍ، ولا لفظٍ ولا حَلِفٍ ولا نذرٍ، بل يرفع العبدُ الأندادَ له من قلبه وقصده ولسانه وعبادته، كما أنها معدومةٌ في نفس الأمر، لا وجود لها البتة؛ فلا يجعل لها وجودًا في قلبه ولا لسانه.

---

(١) في (ز، غ): «على كل حال». وقد سقط «على كل... جائز الاتباع» من الأصل.
(٢) (ط، ز، ن): «ندًّا».

وأما توحيد المعطلين، فنفيُ حقائق أسمائه وصفاته وتعطيلُها. ومن أمكنه منهم تعطيلُها من لسانه عطَّلها فلا يذكرها، ولا يذكر آيةً تتضمنها، ولا حديثًا يصرِّح بشيءٍ منها. ومن لم يُمكنه تعطيلُ ذكرِها سطا عليها بالتحريف، ونفى حقيقتها، وجعلها اسمًا فارغًا لا معنى له، أو معناه من جنس الألغاز والأحاجي. على أنَّ مَن طرَدَ تعطيلَه منهم علِمَ أنه يلزمه[1] في ما حرَّفَ إليه النصَّ من المعنى نظيرُ ما فرَّ منه سواء، فإن لزم تمثيلٌ أو تشبيهٌ أو حدوثٌ في الحقيقة لزم في المعنى الذي حمل عليه النص، وإن لم يلزم في هذا فهو أولى أن لا يلزم في الحقيقة. [١٧٤أ] فلمَّا علِمَ هذا لم يمكنه إلا تعطيلُ الجميع، فهذا طردٌ لأصل التعطيل. والفرقُ أقربُ منه، ولكنه متناقضٌ يتحكَّم[2] بالباطل حيث أثبت لله بعضَ ما أثبتَه لنفسه، ونفى عنه البعض الآخر. واللازم الباطل فيهما واحدٌ، واللازم الحقُّ لا يفرِّق بينهما.

والمقصود أنهم سمَّوا هذا التعطيل توحيدًا، وإنما هو إلحادٌ في أسماء الربِّ وصفاته، وتعطيلٌ لحقائقها.

فصل

والفرق بين تنزيه الرسل وتنزيه المُعطِّلة: أنَّ الرسلَ نزَّهوه سبحانه عن النقائص والعيوب التي نزَّه نفسَه عنها، وهي المنافيةُ لكماله وكمال ربوبيته وعظمته، كالسِّنة والنوم والغفلة والموت واللُّغوب، والظلم وإرادته والتسمِّي به، والشريك والصاحبة والظهير والولد والشفيع بدون إذنه، وأن

(١) (أ، ط، ق): «يلتزمه».

(٢) (ز): «متحكم». وفي (ب، ج، ط): «فيحكم».

يترك عباده سدًى هملًا، وأن يكون خلقهم عبثًا، وأن يكون خلقُ السماوات والأرض وما بينهما باطلًا، لا لثوابٍ ولا عقاب، ولا أمرٍ ولا نهي؛ وأن يُسوِّي بين أوليائه وأعدائه، وبين الأبرار والفجار، وبين الكفار والمؤمنين، وأن يكون في ملكه ما لا يشاء، وأن يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه، وأن يكون لغيره معه من الأمر شيء، وأن يعرض له غفلة أو سهو أو نسيان، وأن يُخلِفَ وعدَه، أو تُبدَّلَ كلماتُه، أو يُضافَ الشر إليه اسمًا أو وصفًا أو فعلًا، بل أسماؤه كلُّها حسنى، وصفاتُه كلُّها كمال، وأفعالُه كلُّها خير وحكمة ومصلحة. فهذا تنزيه الرسل لربِّهم.

وأما المعطِّلون[1]، فنزَّهوه عما وصف به نفسَه من الكمال. فنزَّهوه عن أن يتكلَّم أو يُكلِّم أحدًا. ونزَّهوه عن استوائه على عرشه، وأن تُرفع إليه الأيدي، وأن يصعد إليه الكلمُ الطيِّبُ، وأن ينزل من عنده شيءٌ، أو تعرج إليه الملائكة والرُّوح، وأن يكون فوق عباده وفوق جميع مخلوقاته عاليًا عليها.

ونزَّهوه أن يقبض السماوات بيده، والأرض باليد الأخرى، وأن يُمسك السماوات على إصبَعٍ، والأرض على إصبع، والجبال على إصبَع، والشجر على [١٧٤ب] إصبَع.

ونزَّهوه أن يكون له وجهٌ، وأن يراه المؤمنون بأبصارهم في الجنة، وأن يكلِّمَهم ويسلِّمَ عليهم، ويتجلى لهم ضاحكًا، وأن ينزل كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا فيقول: من يستغفرني فأغفِرَ له؟ من يسألني فأعطيَه[2]؟ فلا نزول

---

(١) (ب، ج): «المعطلة».

(٢) كما جاء في حديث أبي هريرة في صحيح البخاري (١١٤٥)، وصحيح مسلم (٧٥٨).

عندهم ولا قول.

ونزَّهوه أن يفعل شيئًا لشيءٍ، بل أفعالهُ لا لحكمةٍ ولا لغرضٍ مقصود.

ونزَّهوه أن يكون تامَّ المشيئة، نافذَ الإرادة، بل يشاء الشيءَ ويشاء عبادُه خلافَه، فيكون ما شاء العبدُ دون ما شاء[1] الربُّ، ولا يشاء الشيءَ فيكون ما لا يشاء، ويشاء ما لا يكون، وسمَّوا هذا عدلًا كما سمَّوا ذلك التنزيه توحيدًا.

ونزَّهوه عن أن يُحِبَّ أو يُحَبَّ. ونزَّهوه عن الرأفة والرحمة والغضب والرضا. ونزَّهه آخرون عن السمع والبصر، وآخرون عن العلم.

ونزَّهه آخرون عن الوجود فقالوا: الذي فرَّ إليه هؤلاء المنزِّهون من التشبيه والتمثيل يلزمنا في الوجود، فيجب علينا أن ننزِّهه عنه.

فهذا تنزيه الملحدين. والأول تنزيه المرسلين.

فصل

والفرق بين إثبات حقائق الأسماء والصفات وبين التشبيه والتمثيل ما قاله الإمام أحمد ومن وافقه من أئمة الهدى: أنَّ التشبيه والتمثيل أن تقول: يدٌ كيدي، أو سمعٌ كسمعي، أو بصرٌ كبصري، ونحو ذلك[2]. وأما إذا قلتَ: سمعٌ وبصرٌ ويدٌ ووجهٌ واستواءٌ لا يماثل شيئًا من صفات المخلوقين، بل بين

(١) (ب، ج، غ، ط): «شاء العبد دون ما يشاء». وفي (ن): «يشاء» في الموضعين.

(٢) ذكره المصنف في اجتماع الجيوش الإسلامية (٢٤٣) عن إسحاق بن راهويه. وحكى نحوه عن الإمام أحمد في مدارج السالكين (٣/ ٣٥٩). وانظر قوله في إبطال التأويلات للقاضي أبي يعلى (١/ ٤٣، ٤٥).

الصفة والصفة من الفرق كما بين الموصوف والموصوف[1]= فأيُّ تمثيلٍ هاهنا وأيُّ تشبيهٍ، لولا تلبيسُ الملحدين؟

فمدارُ الحقِّ الذي اتفقت عليه الرسل على أن يوصفَ اللهُ بما وصَف به نفسَه، وبما وصفه به رسلُه، من غير تحريفٍ ولا تعطيل، ومن غير تشبيه ولا تمثيل: إثباتُ الصفات ونفيُ مشابهة المخلوقات. فمن شبَّهَ اللهَ بخلقه فقد كفر، ومن جحد حقائق ما وصف الله به نفسَه فقد كفر. ومن أثبتَ له حقائق الأسماء والصفات ونفَى عنه مشابهةَ المخلوقات، فقد هُدِيَ [١٧٥أ] إلى صراطٍ مستقيم.

فصل

والفرق بين تجريد التوحيد وبين هضم أرباب المراتب: أنَّ تجريد التوحيد أن لا يُعطى المخلوقُ شيئًا من حقِّ الخالق وخصائصه، فلا يُعبد، ولا يُصلَّى له ويُسجَد، ولا يُحلَف باسمه، ولا يُنذَر له، ولا يُتوكل عليه، ولا يُؤلَّه، ولا يُقسَم به على الله، ولا يُعبَد ليقرِّب إلى الله زلفى. ولا يُساوَى بربِّ العالمين في قول القائل: ما شاء الله وشئت، وهذا منك ومن الله، وأنا بالله وبك، وأنا متوكِّل على الله وعليك، واللهُ لي في السماء وأنت في الأرض، وهذا من صدقاتك وصدقات الله، وأنا تائب إلى الله وإليك، وأنا في حسبِ الله وحسبِك؛ فيسجدَ للمخلوق كما يسجد المشركون لشيوخهم، يحلقَ رأسه له، ويحلفَ باسمه، وينذَر له، ويسجدَ لقبره بعد موته، ويستغيثَ به في حوائجه ومهمَّاته، ويُرضيَه بسخط الله، ولا يُسخطَه في رضا الله، ويتقرَّبَ إليه أعظم مما يتقرَّب إلى الله، ويحبَّه ويخافَه ويرجوه أكثرَ مما يُحبُّ اللهَ

---

(١) (ق): «والواصف»، وهو خطأ.

ويخافه ويرجوه، أو يساويه به[1].

فإذا هُضِم المخلوقُ خصائصَ الربوبية وأُنـزِلَ[2] منزلـةَ العبد المحض الذي لا يملك لنفسه ـ فضلًا عن غيره ـ ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا لم يكن هذا تنقُّصًا له، ولا حطًّا من مرتبته، ولو زعم المشركون.

وقد صحَّ عن سيِّد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه أنه قال: **«لا تُطروني كما أطرتِ النصارى ابنَ مريم، فإنما أنا عبد الله[3]، فقولوا: عبد الله ورسوله»**[4].

وقال ﷺ: **«أيها الناس، ما أُحِبُّ أن ترفعوني فوق منزلتي»**[5].

وقال: **«لا تتَّخِذوا قبري عيدًا»**[6].

وقال: **«اللهمَّ لا تجعل قبري وثنًا يُعبد»**[7].

---

(١) ساقط من (ط)، وكذا من أكثر النسخ المطبوعة.

(٢) في (ن) غيَّره بعضهم إلى «وأنزله». وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) (ب، ج، غ): «عبد».

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٤٥) من حديث عمر.

(٥) أخرجه الإمام أحمد (١٢٥٥١). ومن طريقه الضياء في المختارة (١٦٢٧)، والنسائي في الكبرى (١٠٠٧٧، ١٠٠٧٨) من حديث أنس رضي الله عنه. وإسناده صحيح. (قالمي).

(٦) أخرجه أبو داود (٢٠٤٢)، والإمام أحمد (٨٨٠٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وحسَّنه الحافظ ابن حجر في نتائج الأفكار. كما في الفتوحات الربانية (٣/ ٣١٣). (قالمي).

(٧) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (١/ ١٧٢) ـ ومن طريقه ابن سعد في الطبقات (٢/ ٢٤٠ ـ ٢٤١) ـ عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار مرسلًا، وزاد: «اشتد =

وقال: «**لا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد**»[(١)].

وقال له رجلٌ: ما شاء الله وشئتَ، فقال: «**أجعلتني لله نِدًّا؟**»[(٢)].

وقال له رجلٌ قد أذنب: اللهمَّ إني أتوب إليك، ولا أتوب إلى محمد. فقال: «**عرف الحقَّ لأهله**»[(٣)].

= غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» ورجاله ثقات..
ولـه شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه الإمام أحمد (٧٣٥٨)، والحميدي (١٠٢٥)، والبزار (٩٠٨٧)، وأبو يعلى (٦٦٨١) بمثله دون قوله: «يعبد» وإسناده حسن.
وأمَّا الشطر الثاني من الحديث فهو ثابت في الصحيحين وغيرهما. (قالمي).

(١) طرف من حديث أخرجه الإمام أحمد (٢٠٦٩٤)، وابن ماجه (٢١١٨)، والدارمي (٢٦٩٩)، والطبراني في الكبير (٨٢١٤، ٨٢١٥)، وأبو يعلى (٤٦٥٥)، والحاكم (٣/ ٤٦٢، ٤٦٣) من طرق عن عبد الملك بن عمير، عن ربعي بن حراش، عن طُفيل بن سخبرة أخي عائشة لأمها. وفيه قصة. قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ١٥٢): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات على شرط مسلم». (قالمي).

(٢) أخرجه الإمام أحمد (١٨٣٩)، والنسائي في الكبرى (١٠٨٢٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. ولفظه عند أحمد: «أجعلتني والله عِدْلًا»، وعند النسائي: «لله عدلًا».
وإسناده حسن؛ لأجل الأجلح بن عبد الله الكنديّ وهو صدوق كما في التقريب. (قالمي).

(٣) أخرجه أحمد (١٥٥٨٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٨٣٩)، والحاكم (٤/ ٢٥٥) من طريق محمد بن مصعب القرقساني، حدثنا سلام بن مسكين والمبارك بن فضالة، عن الحسن، عن الأسود بن سريع، أنَّ النبي ﷺ أتى بأسير، فقال (فذكره).
قال الحاكم: «صحيح الإسناد» فتعقبه الذهبي بقوله: «ابن مصعب ضعيف». =

وقد قال الله له: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

وقال: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

وقال: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ [١٧٥ب] لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [يونس: ٤٩].

وقال: ﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾ قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا﴾ [الجن: ٢١- ٢٢] أي: لن أجد من دونه من ألتجئ إليه وأعتمد عليه.

وقال لابنته فاطمة وعمِّه العباس وعمَّته صفية: «**لا أملك لكم من الله شيئًا**»[1]. وفي لفظ في الصحيح: «**لا أغني عنكم من الله شيئًا**»[2].

فعظُم ذلك على المشركين بشيوخهم وآلهتهم، وأبوا ذلك كلَّه وادَّعوا لشيوخهم ومعبوديهم[3] خلافَ هذا كلِّه، وزعموا أنَّ من سلبهم ذلك فقد هضمهم مراتبَهم وتنقَّصهم. وقد هضموا جانبَ الإلهية غايةَ الهضم،

= وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٩٩) لأحمد والطبراني وقال: «وفيه محمد بن مصعب؛ وثقه أحمد وضعّفه غيره، وبقية رجاله رجال الصحيح».
قلت: وثّمة علّة أخرى وهي الانقطاع؛ فإن الحسن وهو البصري لم يسمع من الأسود بن سريع، صرَّح بذلك يحيى بن معين، وعلي بن المديني، وأبو داود، والبزار وغيرهم. انظر: التابعون الثقات المتكلم في سماعهم من الصحابة للدكتور مبارك الهاجري (١/ ١٩٤) وما بعدها. والله تعالى أعلم. (قالمي).

(١) أخرجه مسلم (٢٠٥) عن عائشة.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٥٣) ومسلم (٢٠٦) من حديث أبي هريرة.

(٣) (أ، غ، ق، ن): «معبودهم».

وتنقّصوه، فلهم نصيبٌ وافر من قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ [الزمر: ٤٥].

فصل

والفرق بين تجريد متابعة المعصوم وإهدار أقوال العلماء وإلغائها: أنَّ تجريد المتابعة أن لا تُقدِّم على ما جاء به قولَ أحدٍ ولا رأيَه كائنًا من كان، بل تنظر في صحة الحديث أولًا، فإذا صحَّ لك نظرتَ في معناه ثانيًا، فإذا تبيَّن لكَ لم تعدِلْ عنه، ولو خالفك مَن بين المشرق والمغرب.

ومعاذَ الله أن تتفق الأمة على مخالفة ما جاء به نبيُّها، بل لابدَّ أن يكون في الأمة من قال به، ولو لم تعلمه. فلا تجعل جهلَك بالقائل به حجةً على الله ورسوله، بل اذهب إلى النصِّ ولا تضعُفْ، واعلم أنه قد قال به قائلٌ قطعًا ولكن لم يصِلْ إليك. هذا مع حفظ مراتب العلماء، وموالاتهم، واعتقاد حرمتهم وأمانتهم[1] واجتهادهم في حفظ الدين وضبطه، فهم دائرون بين الأجر والأجرَين والمغفرة. ولكن لا يُوجب هذا إهدارَ النصوص وتقديمَ قول الواحد منهم عليها لشبهة أنه أعلم بها منكَ. فإن كان كذلك فمَن ذهب إلى النصِّ أعلمُ به منك أيضًا، فهلَّا وافقتَه إن كنت صادقًا!

فمن عرض أقوال العلماء على النصوص، ووزنها بها، وخالف منها ما خالف النصَّ= لم يُهدِر أقوالهم، ولم يهضم جانبهم، بل اقتدى بهم، فإنهم كلهم أمَروا بذلك. فمتَّبعُهم حقًّا مَن امتثل ما [١٧٦أ] أوصَوا به، لا مَن

(١) (ب، ج، غ): «إمامتهم».

خالفهم. فخلافُهم في القول الذي جاء النص بخلافه أسهلُ من مخالفتهم في القاعدة الكلية التي أمَروا ودعَوا إليها من تقديم النصِّ على أقوالهم.

ومن هنا يتبيَّن الفرق بين تقليد العالم في كلِّ ما قال، وبين الاستعانة بفهمه والاستضاءة بنور علمه. فالأول يأخذ قولَه من غير نظرٍ فيه ولا طلبٍ لدليله من الكتاب والسنة، بل يجعل ذلك كالحبل الذي يلقيه في عنقه يقلِّده به، ولذلك سُمِّي تقليدًا[1]؛ بخلاف مَن استعان بفهمه واستضاء بنور علمه في الوصول إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه، فإنه يجعلهم بمنزلة الدليل إلى الدليل الأول، فإذا وصل إليه استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره. فمن استدلَّ بالنجم على القبلة، فإنه إذا شاهدها لم يبقَ لاستدلاله بالنجم معنى!

قال الشافعي: أجمع الناسُ على أنَّ من استبانت له سنةُ رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدَعَها لقول أحد[2].

فصل

والفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان: أنَّ أولياء الرحمن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، هم الذين آمنوا وكانوا يتقون. وهم المذكورون في

---

(١) «ومن هنا يتبين... تقليدًا» ساقط من (ط). وفي (ن) بعد «تقليدًا» زيادة: كما قال:

ومـا الفـرق في التقليـد بـين بهيمـة ... متـى مـا تُقَـدْ تنقَـدْ وبـين المقلِّـدِ

(٢) بهذا اللفظ ذكره المصنف في إعلام الموقعين (٢/ ٢٨٢) ومدارج السالكين (٢/ ٣٣٥) والرسالة التبوكية (٤٠). وكذا نقله الفلاني في إيقاظ الهمم (٥٨) ولعل مصدره كتب ابن القيم. وقال الشافعي في الأم (٧/ ٢٥٩): «ولا يجوز لعالمٍ أن يدع قول النبي ﷺ لقول أحدٍ سواه». ونحوه في (١/ ١٥١). وانظر رسالته (٣٣٠).

أول سورة البقرة إلى قوله: ﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [٢ ـ ٥]، وفي وسطها في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [١٧٧]، وفي أول الأنفال إلى قوله: ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [١- ٤]، وفي أول سورة المؤمنين إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [١ ـ ١١]، وفي آخر سورة الفرقان، وفي قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ إلى آخر الآية [الأحزاب: ٣٥]، وفي قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢- ٦٣]، وفي قوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور: ٥٢]، وفي قوله: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿فِى جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ﴾ [المعارج: ٢٢ ـ ٣٥]، وفي قوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ إلى آخر الآية [التوبة: ١١٢].

فأولياء الرحمن هم: المخلصون لربِّهم، المحكِّمون لرسوله في الدِّقِّ والجِلِّ(١)، الذين يخالفون غيرَه لسنَّته، ولا يخالفون سنَّته لغيرها. فلا يبتدعون، ولا يدعون إلى بدعة، ولا يتحيَّزون إلى فئةٍ غير الله ورسوله وأصحابه، ولا يتخذون دينهم لهوًا ولعبًا، ولا يستحبُّون سماع الشيطان على

(١) يعني: الدقيق والجليل. وفي الأصل: «الفرق والحل». وكذا في (ق، غ، ط). وفيه تحريف وتصحيف. وحاول النسَّاخ والناشرون تصحيحه، فأثبت ناسخ (ن): «الفرق والدين»، ولا معنى له. وفي (ز): «الحل والعقد». وفي النسخ المطبوعة: «الحرَم والحِلّ». والصواب ما أثبتنا من (ب، ج).

سماع القرآن، ولا يؤثرون صحبة الأنْتَان[1] على مرضاة الرحمن، ولا المعازف والمثاني على السبع المثاني[2].

برئنا إلى الله مِن معشَرٍ	بهم مرَضٌ مُورِدٌ لِلضَّنَى
وكم قلتُ يا قومُ أنتم على	شَفا جُرُفٍ من سماع الغِنا
فلما استهانوا بتنبيهنا	تركنا غويًّا وما قد جَنى
وهل يستجيبُ لداعي الهدَى	غويٌّ أصارَ الغنا دَيدَنا[3]
فعِشنا على مِلَّة المصطفَى	وماتوا على تاننا تنتنا[4]

---

(١) الكلمة مهملة في الأصل وكذا في (ق). وفي (غ، ط، ز): «الإنسان»، وفي (ج): «الاتيان». وفي النسخ المطبوعة: «الأفتان». وفي بعض النسخ الخطية: «الأشرار» كما ذكر الأستاذ العموش وأثبته الأستاذ بديوي. وهو تصحيح بعيد. وفي (ن): «الصبيان»، وهو صحيح في المعنى، ولكن الصواب ما أثبتناه من (ب) وحدها. والمراد: صحبة الأحداث والمردان. قال الذهبي في الكبائر (٥٥): «وأقاويل السلف في التنفير منهم ـ يعني المردان ـ والتحذير من رؤيتهم أكثر من أن تُحصر، وسمَّوهم «الأنتان» لأنهم مستقذَرون شرعًا». ومنه قول أبي بكر الواسطي: «إذا أراد الله هوانَ عبد ألقاه إلى الأنتان والجيَف». قال القشيري: يريد به صحبة الأحداث. الرسالة القشيرية (١/ ١٠٨).

(٢) في (ن): «القرآن والسبع المثاني». وفي (ز) زاد بعد كلمة «المعازف»: «والمثالث».

(٣) (ط، ج): «أصاب الغنا»، تصحيف.

(٤) (ط، ج، ز، ن): «سنة المصطفى». وفي الشطر الثاني في (ن): «على تاتنا». وفي (ط): «على تنتنا».
وهي ستة أبيات في إغاثة اللهفان (٤١٠) نسبها إلى آخر، وأظنه قصد نفسه. وهي أربعة في مسألة السماع له (٦٦)، وهنا خمسة كما ترى، فهي مختلفة في عددها وألفاظها أيضًا. وقد أنشد أبو نصر القشيري أربعة أبيات في ذمِّ الفلسفة هي:

ولا يشتبه أولياء الرحمن بأولياء الشيطان إلا على فاقد البصيرة والإيمان. وأنَّى[1] يكون المُعرِضون عن كتابه وهدي رسوله وسُنَّته المخالفون له إلى غيره أولياءَه، وقد ضربوا لمخالفته[2] جأشًا، وعدلوا عن هدي نبيه وطريقته؟ ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]. فأولياء الرحمن: المتلبِّسون بما يُحبُّه وليُّهم، الداعون إليه، المحاربون لمن خرج عنه. وأولياء الشيطان: المتلبِّسون بما يُحبُّه وليُّهم قولًا وعملًا، يدعون إليه، ويحاربون من نهاهم عنه.

فإذا رأيت الرجل يحب السماعَ الشيطاني ومؤذنَ الشيطان وإخوانَ الشياطين، ويدعو إلى ما يحبه الشيطان من الشرك والبدع والفجور= علمتَ أنه من أوليائه. فإن اشتبه عليك، فاكشِفْه في ثلاثة مواطن: في صلاته،

= برئنا إلى الله من معشر ... بهم مرض من كتاب الشِّفا
وكم قلت يا قوم أنتم على ... شَفا جُرُفٍ من كتاب الشِّفا
فلما استهانوا بتنبيهنا ... رجعنا إلى الله حتى كفَى
فماتوا على دين رسطالسٍ ... وعشنا على ملّة المصطفى

انظر: النبوات (٣٩٢) ومجموع الفتاوى (٩/ ٢٥٣)، والرد على المنطقيين (٥١١) وقائلها فيه: «ابن العربي» وهو تحريف. وقد تصرَّف ابن القيم في هذه الأبيات وصرفها إلى الرد على أصحاب السماع.

(١) في الأصل وغيره: «وأن»، فزاد ناسخ (ز): «وحاشى الله أن». والصواب ما أثبتنا من النسخ المطبوعة.

(٢) في الأصل: «لمخالفيه».

ومحبته للسنة وأهلها وتقرُّبه منهم[1]، ودعوته إلى الله ورسوله وتجريدِ التوحيد والمتابعة وتحكيمِ السنَّة. فزِنْه بذلك، لا تزِنْه بحالٍ ولا كشفٍ ولا خارقٍ [١٧٧أ]، ولو مشى على الماء وطار في الهواء!

فصل

وبهذا يُعلَم **الفرق بين الحال الإيماني والحال الشيطاني**. فإنَّ الحال الإيماني ثمرة المتابعة للرسول، والإخلاص في العمل، وتجريدِ[2] التوحيد. ونتيجتُه[3] منفعةُ المسلمين في دينهم ودنياهم. وهو إنما يصح بالاستقامة على السُّنَّة والوقوف مع الأمر والنهي.

والحال الشيطاني يسبِّبه[4] إما شرك أو فجور. وهو ينشأ من قرب الشياطين والاتصال بهم ومشابهتهم. وهذا الحال يكون لِعُبَّاد الأصنام والصُّلبان والنِّيران والشيطان. فإنَّ صاحبه لمَّا عبد الشيطان خلع عليه حالًا يصطاد به ضعفاءَ العقول والإيمان. ولا إله إلا الله، كم هلك بهؤلاء من الخلق ﴿لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١٣٧] ! فكلُّ حالٍ خرج صاحبُه عن حكم الكتاب وما جاء به الرسول، فهو

---

(١) في الأصل: «عنهم»، ومن ثم قرأ النسَّاخ والناشرون: «ونفرته عنهم». والصواب ما أثبتنا من (ط) وحدها.

(٢) (ق): «وتجريده».

(٣) (أ، ق): «ونتيجة». وفي (ط): «ونتيجة شفقته للمسلمين».

(٤) الكلمة في الأصل مهملة وأولها حرف اللام. وفي (ق) والنسخ المطبوعة: «نسبته». وفي (غ): «بسببه». وفي (ب): «سنته». وفي حاشية (ج) بخط متأخر: «سببه»، وهي ساقطة منها.

شيطاني، كائنًا ما كان.

وقد سمعتُ بأحوال السحرة وعُبَّاد النار وعُبَّاد الصليب وكثيرٍ ممن ينتسب إلى الإسلام ظاهرًا، وهو بريء منه في الباطن، له نصيبٌ من هذا الحال بحسب موالاته للشيطان ومعاداته للرحمن.

وقد يكون الرجل صادقًا، ولكن يكون ملبوسًا عليه بجهله(1)، فيكون حاله شيطانيًّا، مع زهدٍ وعبادةٍ وإخلاص، لكن لُبسَ عليه الأمرُ لقلة علمه بأمور الشياطين والملائكة وجهله بحقائق الإيمان.

وقد حكى هؤلاء وهؤلاء(2) مَن ليس منهم، بل هو متشبِّهٌ صاحب مِحال(3) ومخاريق. ووقع الناس في البلاء بسبب عدم التمييز بين هؤلاء وهؤلاء، فحسبوا كلَّ سوداء تمرةً، وكل بيضاءَ شحمةً. والفرقان أعزُّ ما في هذا العالمَ، وهو نورٌ يقذفه الله في القلب يفرِّق به بين الحق والباطل، ويزِنُ به حقائق الأمور، خيرَها وشرَّها، وصالحَها وفاسدَها، فمَن عدِمَ الفرقانَ وقع ولابدَّ في أشراك الشيطان، فالله المستعان وعليه التكلان.

فصل

والفرق بين الحكم المنزَّل الواجب الاتباع، والحكم المؤوَّل الذي غايته أن يكون جائز الاتباع: أنَّ الحكم المنزَّل: الذي(4) أنزله الله على رسوله

---

(1) (ب، ط، ز): «لجهله».

(2) «وهؤلاء» ساقط من (ب).

(3) في النسخ المطبوعة: «مخاييل»، تحريف. والمحال: المكر والحيلة.

(4) ما عدا الأصل: «هو الذي».

وحكم به بين عباده، وهو حكمه الذي لا حكم له سواه.

وأما الحكم المؤوَّل، فهو أقوال المجتهدين المختلفة التي لا يجب اتباعها ولا يكفر ولا يفسق مَن خالفها، فإنَّ أصحابها لم يقولوا: هذا حكم الله ورسوله، بل قالوا: اجتهدنا برأينا، فمن شاء قَبِله، ومن شاء لم يقبله؛ ولم يُلزِموا به الأمة. بل قال أبو حنيفة: هذا رأيي، فمن جاءنا بخيرٍ منه قَبِلناه[1]. ولو كان هو عين حكم الله لما ساغ لأبي يوسف و محمد وغيرهما مخالفته فيه.

وكذلك مالكٌ استشاره الرشيد أن يحمل الناس على ما في الموطأ، فمنعه من ذلك، وقال: قد تفرَّق أصحاب رسول الله ﷺ في البلاد، وصار عند كلِّ قومٍ علمٌ غيرُ ما عند الآخرين[2].

وهذا الشافعيُّ ينهى أصحابه عن تقليده، ويوصيهم بترك قوله إذا جاء الحديث بخلافه[3].

وهذا الإمام أحمد يُنكر على مَنْ كتب فتاويه ودوَّنها، ويقول: لا تُقلِّدني ولا تُقلِّد فلانًا ولا فلانًا، وخُذْ من حيث أخذوا[4].

---

(١) ذكر المصنف في إعلام الموقعين (١/ ٧٥) أن أبا يوسف والحسن بن زياد كليهما رواه عن أبي حنيفة. وانظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١١).

(٢) وكذا في إعلام الموقعين (٢/ ٣٨٢) ومجموع الفتاوى (٣٠/ ٧٩). والمشهور أن الذي أراد أن يحمل الناس على الموطأ وقال ذلك لمالك هو أبو جعفر المنصور. انظر: ترتيب المدارك (٢/ ٧١ ـ ٧٣).

(٣) انظر أول مختصر المزني، وقد نقل منه المصنف في إعلام الموقعين (٢/ ٢٠٠). وانظر: معرفة السنن للبيهقي (٢/ ٤٥٤).

(٤) إعلام الموقعين (٢/ ٢٠١). وانظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٥).

ولو علموا رضي الله عنهم أنَّ أقوالهم وحيٌ يجب اتباعه لحرَّموا على أصحابهم مخالفتَهم، ولمَا ساغ لأصحابهم أن يُفتوا بخلافهم في شيء، ولمَا كان أحدُهم يقول القول ثم يفتي بخلافه، فيُروى عنه في المسألة القولان والثلاثة وأكثر من ذلك. فالرأيُ والاجتهادُ أحسنُ أحواله أن يسوغ اتباعُه. والحكم المنزَّل لا يحِلُّ لمسلمٍ أن يُخالفه ولا يخرج عنه.

وأما الحكم المبدَّلُ، وهو الحكم بغير ما أنزل الله، فلا يحِلُّ تنفيذُه، ولا العملُ به، ولا يسوغ اتِّباعُه، وصاحبُه بين الكفر والفسوق والظلم.

* * * *

والمقصود: التنبيه على بعض أحوال النفس المطمئنة واللوَّامة والأمَّارة، وما تشترك فيه النفوس الثلاثة، وما يتميَّز به بعضُها من بعضٍ؛ وأفعالِ كلٍّ واحدةٍ منها واختلافها ومقاصدها ونياتها. وفي ذلك تنبيهٌ [١٧٨أ] على ما وراءَه.

وهي نفسٌ واحدةٌ تكون أمَّارةً تارةً، ولوَّامةً أخرى، ومطمئنةً أخرى. وأكثر الناس الغالب عليهم الأمَّارة. وأما المطمئنة فهي أقلُّ النفوس البشرية عددًا، وأعظمُها عند الله قدْرًا. وهي التي يقال لها: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٨ ـ ٣٠].

والله سبحانه المسؤول المرجوُّ الإجابة، أن يجعل نفوسَنا مطمئنةً إليه، عاكفةً بهِمَّتها عليه، راهبةً[١] منه، راغبةً فيما لديه، وأن يُعيذنا من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، وأن لا يجعلنا ممن أغفل قلبه عن ذكره، واتَّبع هواه،

---

(١) (ب، ج): «راضية».

وكان أمره فُرطًا؛ ولا يجعلنا من الأخسرين ﴿أَعْمَٰلًا ۝١٠٣ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤]. إنه سميعُ الدعاء، وأهلُ الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل.





فهارس الكتاب

أولاً : الفهارس اللفظية.

ثانيًا : الفهارس العلمية.



أولاً: الفهارس اللفظية

١ - فهرس الآيات القرآنية

٢ - فهرس الأحاديث النبوية

٣ - فهرس آثار الصحابة والتابعين

٤ - فهرس القوافي

٥ - فهرس الكتب

٦ - فهرس الأعلام

٧ - فهرس الفِرق والجماعات

٨ - فهرس الأماكن



١ ـ فهرس الآيات القرآنية

١ ـ سورة الفاتحة

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [٢] ٤٢٩

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [٥] ٤٢٩، ٦٣٠

٢ ـ سورة البقرة

﴿وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [٤] ٦٢٥

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [٥] ٧٣٦

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ [٢٨] ٩٩، ١٢٠

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [٣٠] ٥٠٣، ٥٠٤

﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [٤٠] ٤٨٧

﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [٥٥] ٢١٣، ٥٠١

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ [٦١] ٥٠١

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ [٦٣] ٤٨٨، ٥٠١

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [٧٤] ٦٧٧

﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [٩٧] ٤٤٦

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [١٠٩] ٧٠٤

﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ [١١١] ٦٩٢

﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [١٤٨] ٣٨٧، ٧٠٣

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ [١٦٥] ٧٠٩

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [١٧٧]	٧٣٦
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟﴾ [٢١٨]	٦٨٦
﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [٢٣٥]	٦٧٤
﴿ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ [٢٤٣]	١٢٠، ٢١٢
﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [٢٥٥]	٢٧١
﴿مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ﴾ [٢٥٩]	١٢٠، ٢١٢
﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾ [٢٦٨]	٦٤٤
﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ﴾ [٢٧٣]	٦٦٨
﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [٢٧٥]	١٧٦، ٧٢٤
﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [٢٨٦]	٣٦٧، ٣٨٤

٣- سورة آل عمران

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [٦]	٣
﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [١٨]	٤٨٠
﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [٨١]	٤٨٦
﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [٨٣]	٤٦٥
﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [١٢٨]	٧٣٣
﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [١٥٤]	٧٣٣
﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا﴾ [١٦٩- ١٧٠]	٩٨، ١١١، ١١٣، ١٩٢، ٢١٦، ٢٩٠، ٢٩١، ٣١٦، ٣٤٢، ٤٤٧، ٤٧٨، ٤٨٧

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [١٨٥] ٢١٦، ٤٤٧
﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [١٨٧] ٤٨٧
٤ـ سورة النساء
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [١] ٤٦٧
﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [٢٩] ٦١٤
﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [٥٩] ٤٠٣
﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [٦٩] ٤٤، ٤٥، ٤٨، ٤٩
﴿وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءًۖ﴾ [٨٩] ٧٠٤
﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [١١٣] ٢١٨
﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِۗ﴾ [١٢٣] ٦٩٢
﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [١٤٩] ٦٧٩
﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [١٦٥] ٤٩٠
﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [١٧١] ٤٢٦، ٤٤٧
٥ـ سورة المائدة
﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [٧] ٤٨٧
﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ﴾ [١٣] ٤٨٨
﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [٢٧] ٦٤٦
﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [١١٠] ٦٢٠
﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَۖ﴾ [١١٨] ٦٧٩
٦ـ سورة الأنعام
﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍۢ﴾ [٣٨] ٢٦٣

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا﴾ [٤٤] ٦٨٥
﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ [٥٥] ٤٩٢
﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾ [٦٠ - ٦١] ٥٢٢
﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ [٩٣] ١٠٨، ١٤٢، ٢١٩، ٤٤٧، ٥٢٢، ٥٤٠، ٦١٥
﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ [٩٤] ٥٢٢
﴿لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ [١٣٧] ٧٣٩
﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [١٤٩] ٤٦٣
﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [١٦٤] ٢٦٨، ٤٨٦

٧ـ سورة الأعراف

﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [٦] ٢٦٠
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [١١] ٢٧٧، ٣٣٠، ٤٢٨، ٤٥٣، ٤٩٩، ٥٠٢
﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [٣١] ٦٦٧، ٧١٥
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ [٤٠] ١١٨، ٥٥٦
﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [٤٤] ٤٨١
﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ﴾ [٤٨] ٤٨٢
﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [٥٠] ٤٨١
﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ﴾ [٨٦] ١٨٤
﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾ [١٠٢] ٤٥٧

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ [١٧٢] ٢٧٧، ٣٣٠، ٣٣٣، ٤٥٤، ٤٥٧، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٧٥، ٤٧٧، ٤٨٠، ٤٨٢، ٤٩٠- ٤٩٥، ٤٩٨

﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [١٧٢ - ١٧٣] ٤٦٢، ٤٦٥، ٤٨٥

﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا﴾ [١٧٣] ٤٨٦، ٤٩٠

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ نَزْغٌ﴾ [٢٠٠] ٦٥٤

٨ـ سورة الأنفال

﴿لَّهُمْ دَرَجَـٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [٤] ٧٣٦

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [٢٩] ٧٢٣

﴿وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ﴾ [٣٤] ٧٣٨

﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [٣٧] ٢٦١

٩ـ سورة التوبة

﴿شَـٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [١٧] ٤٨٠

﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلْعَـٰبِدُونَ ٱلْحَـٰمِدُونَ﴾ [١١٢] ٧٣٦

﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ [١٢٤] ٦٩٤

١٠ـ سورة يونس

﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [٣] ٢٧١

﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [٤٩] ٧٣٣

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [٥٧ - ٥٨] ١٨٣

﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ [٥٨] ٦٩٤

﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [٦٢ - ٦٣] ٧٣٦

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [١٠٠] ٣٧٦

١١ـ سورة هود

﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ﴾ [١٠١] ٤٣٨

١٢ـ سورة يوسف

﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [٥٣] ٦٣٩، ٦٢٢، ٦١٥، ٤٤٧

﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [٧٦] ٥٨٥

﴿إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [٨٦] ٧٢١، ٧٢٠

١٣ـ سورة الرعد

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [١٥] ٤٨٣

﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [١٩] ١٨٣

﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾ [٢٠] ٤٨٧

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [٢٨] ٦٢٣

﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [٣٦] ٦٩٤، ١٨٣

١٤ـ سورة إبراهيم

﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [١٠] ٤٩١

﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [٢٧] ١٥٤، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦٢

﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [٣٤] ٣٧٦

١٥ـ سورة الحجر

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [٢٩] ٤٤٩، ٤٤٧، ٤٢٣

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ﴾ [٧٥] ٦٦٨

﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [٩٢- ٩٣] ٢٦٠

١٦ ـ سورة النحل

﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [١] ٤٣٨

﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ﴾ [٢] ٦١٥

﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ﴾ [٧٠] ٥٩٤

﴿وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ﴾ [٧٧] ٤٣٨

﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ﴾ [٧٨] ٥٠٨

﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ﴾ [٩٨] ٦٥٤

﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ﴾ [١٠٢] ٤٤٦

﴿يَوۡمَ تَأۡتِي كُلُّ نَفۡسٖ تُجَٰدِلُ عَن نَّفۡسِهَا﴾ [١١١] ٦١٤

١٧ ـ سورة الإسراء

﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾ [١] ١٧٣

﴿مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦ﴾ [١٥] ٣٧٩

﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [٢٩] ٦٦٦، ٧١٥

﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [٤٤] ٢١٠

﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ﴾ [٧٤] ٦٤٠

﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [٨٥] ٤٢٢، ٤٣٧، ٤٣٨- ٤٤٥، ٥١٢

١٨ ـ سورة الكهف

﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا﴾ [١٠٣- ١٠٤] ٦٨٥، ٧٤٣

١٩ ـ سورة مريم

﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [٩] ٤٢٨

﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [١٧ - ١٩] ٤٢٧، ٤٧٤

﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [٥٧] ٣١٩

٢٠ ـ سورة طه

﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [٥٥] ١٣٥

﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [١٢٤] ١٥٧

٢١ ـ سورة الأنبياء

﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [٢٨] ٢٧١

﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [٣٧] ٥٠٥

﴿أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [٨٢] ٧٢٠

﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا﴾ [٩١] ٤٥٠

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ [١٠٥] ٢٧٦، ٣٢٤

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [١٠٧] ٢٦١

٢٢ ـ سورة الحج

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ﴾ [٥] ٥٠١

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [١٨] ٢١١

﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [٣١] ١١٨، ٢٥٦

﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً﴾ [٥٣] ٦٧٨

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [٥٤] ٦٧٨

٢٣ ـ سورة المؤمنون

﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [١١] ٧٣٦

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ [١٢ - ١٣] ٥٠٢

﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴾ [٨٩] ٦٥٣

﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَـٰطِينِ ﴾ [٩٧- ٩٨] ٦٥٤

﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [١٠٠] ٢١٣، ٣٢٧

٢٤ ـ سورة النور

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [٢١] ٦٣٩

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ ﴾ [٣٩] ٦٨٤

﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [٤٠] ٧٢٥

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [٤١] ٢١١

﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [٥٢] ٧٣٦

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ [٥٥] ٣٢٤

﴿فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [٦١] ٦١٤

٢٥ ـ سورة الفرقان

﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ ﴾ [٦٧] ٦٦٦، ٧١٥

﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا ﴾ [٧٤] ٧٠٦

٢٦ ـ سورة الشعراء

﴿فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ ﴾ [٤] ٤٩٨

﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴾ [٨٨ ـ ٨٩] ٦٨٤

﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [١٩٣- ١٩٤] ٤٤٦

٢٧ ـ سورة النمل

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ ﴾ [١٨] ٤٧٦

﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [٨٠] ١٢٩

٢٨ ـ سورة القصص

﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [٦٥] ٢٦٠

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [٦٨] ٤٤٨

﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا﴾ [٨٣] ١٨٩

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [٨٨] ٩٧

٣٠ ـ سورة الروم

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا...﴾ [٣٠ ـ ٣١] ٤٥٧، ٤٩٣

٣١ ـ سورة لقمان

﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [١١] ٤٣٨

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [١٨] ٣٨

٣٢ ـ سورة السجدة

﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [٩] ٤٢٣

﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [١١] ١٤٣، ٥٤١

﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ﴾ [٢١] ٢٢٠

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [٢٤] ٧٠٦

٣٣ ـ سورة الأحزاب

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ﴾ [٧] ٤٥٧، ٤٨٨

﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾ [٣٤] ٢١٨

﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [٣٥] ٧٣٦

﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ [٧٢] ٣٧٦، ٤٨٣

٣٤ ـ سورة سبأ

﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾ [٦] ١٨٣

﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ [١٠] ٢١١

﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [٢٣] ٢٧١

﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ [٣٩] ١٧٣

٣٥ ـ سورة فاطر

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ﴾ [٥] ٦٨٦

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [١٥] ٤٣٦

﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [٢٢] ١٢١، ١٢٩

٣٦ ـ سورة يس

﴿ قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴾ [٢٦ - ٢٧] ٢٦، ٧٦

﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [٥٢] ٢٦٩

﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ﴾ [٥٤] ٣٦٧، ٣٨٤

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ [٦٠ - ٦١] ٤٨٧

٣٧ ـ سورة الصافات

﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ ﴾ [٦١] ٧٧

﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [٩٦] ٤٢٨

٣٨ ـ سورة ص

﴿ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴾ [٥] ٦٤٨

﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴾ [١٨] ٢١١

﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [٤٤] ٧٢١

﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ٧١ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ﴾ [٧١- ٧٢] ٥٠٤
﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [٧٥] ٤٤٩

٣٩ـ سورة الزمر

﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [٢٢] ٦٧٧
﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا﴾ [٤٢] ٥٦، ٨٩، ١٠٩، ١٢٠، ١٢٥، ٤٣٢، ٥١٥، ٥٢١
﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعٗاۖ﴾ [٤٤] ٢٧١
﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ﴾ [٤٥] ٧٣٤
﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾ [٤٧] ٦٨٥
﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [٥٦] ٦٣٣
﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ﴾ [٦٣] ٤٢٧
﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [٦٨] ٩٨، ١٠٦
﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي صَدَقَنَا وَعۡدَهُۥ﴾ [٧٤] ٧٦

٤٠ـ سورة غافر

﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [١١] ٩٧، ١٢٠، ١٢٣ - ١٢٤
﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ [١٥] ٤٤٦، ٦١٥
﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْۖ﴾ [٤٥- ٤٦] ٢١٩
﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۖ﴾ [٤٦] ٢٦٩
﴿وَلَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ﴾ [٥٢] ٣٧٧

٤١ـ سورة فصلت

﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا﴾ [١١] ٢١٢
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ [٣٠] ٢٨٣

﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ [٥٠] ٦٨٦

٤٢ـ سورة الشورى

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [١١] ٣

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [٢٥] ٦٧٤

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [٣٩] ٦٧٨، ٦٨٠

﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [٤٠] ٦٧٨

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [٥٢] ٤٤٦، ٦١٥

٤٣ـ سورة الزخرف

﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [٢٣] ٤٩٦

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [٨٧] ٤٩١

٤٤ـ سورة الدخان

﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [٥٦] ٩٩

٤٥ـ سورة الجاثية

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [١٣] ٤٢٤، ٤٢٧، ٤٤٤

٤٧ـ سورة محمد

﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ [٣٠] ٦٦٨

٤٩ـ سورة الحجرات

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ﴾ [٢] ٣٨

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [١٣] ٤٦٦

٥٢ـ سورة الطور

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾ [٢١] ٣٧٨

﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ﴾ [٤٥] ١٠٠

﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾ [٤٥ ـ ٤٧] ٢١٩

٥٣ـ سورة النجم

﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴾ [٣٦] ٣٧٧

﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [٣٨] ٣٧٥، ٣٧٩

﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [٣٩] ٣٦٧، ٣٧٩، ٤٠٦

﴿ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴾ [٤٠- ٤١] ٣٧٥

﴿ هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ النُّذُرِ الْأُولَىٰ ﴾ [٥٦] ٤٥٧

٥٥ـ سورة الرحمن

﴿ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ [١٤] ٥٠٥

﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [٢٦- ٢٧] ٩٧

٥٦ـ سورة الواقعة

﴿ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ...﴾ [٨ ـ ١٤] ٢٧٨

﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾ [٢٧] ٤٦٢

﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴾ [٤١] ٤٦٢

﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ (٨٣) ...﴾ [٨٣ ـ ٨٥] ١٩٠

﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ (٨٣) ...﴾ [٨٣ ـ ٨٧] ٤٣٦

﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ (٨٣) ...﴾ [٨٣ ـ ٩٦] ٢٢١

﴿ فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٨٨) ...﴾ [٨٨ ـ ٨٩] ٢٧٨، ٢٨٢

٥٧ـ سورة الحديد

﴿ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ ﴾ [١٤] ٦٨٦

﴿ سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [٢١] ٣٨٧، ٧٠٣

﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ [٢٢] ٤٣٤

﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ [٢٢- ٢٣] ٦٢٧، ٦٩٩

٥٨ ـ سورة المجادلة

﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [٢٢] ٦١٩، ٤٤٦

٥٩ ـ سورة الحشر

﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [٧] ١٦٦

﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ﴾ [١٠] ٣٥٦

﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ﴾ [١٩] ٦٠٠

٦٠ ـ سورة الممتحنة

﴿وَٱللَّهُ قَدِيرٌۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [٧] ٦٧٩

٦٢ ـ سورة الجمعة

﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [٢] ٢١٨

٦٤ ـ سورة التغابن

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ﴾ [١١] ٦٢٧

٦٧ ـ سورة الملك

﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [١] ٢٣٦

٧٠ ـ سورة المعارج

﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [١٩] ٣٧٦

﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ ..﴾ [١٩ ـ ٢١] ٦٦٧

﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ..﴾ [٢٢ ـ ٣٥] ٧٣٦

٧١ ـ سورة نوح

﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [١٣] ٦٩١

٧٢ ـ سورة الجن

﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾ ...﴾ [٢١ ـ ٢٢] ٧٣٣

٧٤ـ سورة المدثر

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [٣٨] ٦١٤

﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [٥٦] ٣٧٦

٧٥ـ سورة القيامة

﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۝١ ...﴾ [١ - ٢] ٦٢٢

﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [٢] ٤٤٧، ٦٣٦

٧٦ـ سورة الإنسان

﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [١] ٤٣٠، ٥٠٦

﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [٢٤] ٤٩٦

٧٨ـ سورة النبأ

﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [٣٨] ٤٤٦

٧٩ـ سورة النازعات

﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [٤٠] ٦١٥

٨١ـ سورة التكوير

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [٢٩] ٣٧٧

٨٢ـ سورة الانفطار

﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [٧] ١٠٩

﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [٨] ٣٤٠

﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [١٣ - ١٤] ٢٥٦

٨٣ـ سورة المطففين

﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [٧] ٢٥٦

﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ۝١٨ ...﴾ [١٨ - ٢١] ٣٢٠

﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَـٰفِسُونَ﴾ [٢٦] ٣٨٨، ٧٠٣

٨٤ـ سورة الانشقاق

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا ﴾ [٦] ٣٧٥

٨٩ـ سورة الفجر

﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴾ [٢٧] ٤٤٧، ٥٢٧، ٦١٥، ٦٢٢

﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ...﴾ [٢٧-٣٠] ٤٦، ١٠٨، ٢٢١، ٢٨٢، ٥٢٣، ٦٩٧، ٧٤٢

٩١ـ سورة الشمس

﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ ..﴾ [٧- ٨] ١٠٨، ٤٤٧

٩٦ـ سورة العلق

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾ [٦- ٧] ٣٧٦

٩٧ـ سورة القدر

﴿ تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم﴾ [٤] ٤٤٦

٩٩ـ سورة الزلزلة

﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ ..﴾ [٧- ٨] ٣٧٥

١٠٠ـ سورة العاديات

﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾ [٦] ٣٧٦

١٠٣ـ سورة العصر

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ﴾ [٢] ٣٧٦

١١٣ـ سورة الفلق

﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ﴿١﴾ ...﴾ [١-٥] ٦٥٤

١١٤ـ سورة الناس

﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴿١﴾ ...﴾ [١-٦] ٦٥٤

❁ ❁ ❁

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية

- الآن بردت عليه جلدته ٣٦٥
- أبوء لك بنعمتك علي ٦٣٥
- اتقوا فراسة المؤمن ٦٦٩
- أتي بفرس فحمل عليه ١٧٢ ـ ١٧٥، ٢٢٤، ٢٧٠
- اجتمع ﷺ بالأنبياء ١٠٢
- أجعلتني لله ندًّا؟ ٧٣٢
- أخبر أنه رأى الأرواح ليلة الإسراء ١٢١، ٥٣٩
- أخبر أن بصر الميت يتبع نفسه إذا قبضت ١١٠، ٥٢٤
- أخبر عن الدجال أنه يأتي معه بماء ونار ١٩٨
- اختفى في الغار ثلاثًا ٧١١
- إذا أحسَّ أحدكم من لمة الملك ٦٤٥
- إذا حُضر المؤمن أتته الملائكة ١٥٩
- إذا رأيت الله سبحانه يزيدك من نعمه ٦٨٥
- إذا صليتم على الميت ٣٥٦
- إذا عرج ملك الموت بروح المؤمن ٣٠٢
- إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير ١٥١
- إذا قُبر أحدكم أتاه ملكان ١٥٨
- إذا مات أحدكم فسويتم عليه التراب ٣١
- إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله ٣٥٣، ٣٦٧، ٣٨٢، ٣٨٥
- إذا مرَّ النبي ﷺ في طريق بقي أثر رائحته ٦٠٢

- إذا هبطت بلاد قومه فاحذره ٦٧٥
- أرأيت لو كان على أبيك دين ٣٦٤
- ارحموا مَن في الأرض ٧٠٠
- الأرواح جنود مجندة ٨٧، ٢٧٧، ٣٣١، ٤٣١، ٥٣٤
- أرواح الشهداء في طير خضر ١١٢، ٣٤٢
- أرواحهم في جوف طير خضر ١١٢، ٢٩٢، ٣٤١، ٥٣٩
- أرواح المؤمنين في طير كالزرازير ٣٠٢
- أرى رؤياكم قد تواطأت ٢٠، ٤٠١
- أعوذ بالله من عذاب القبر ١١٥ ـ ١١٩، ٢١٧، ٢٢١، ٢٢٢
- أفضل الصدقة سقي الماء ٤١٥
- اقرؤوا (يس) عند موتاكم ٢٥
- اقضه عنها ٤١٠
- اللهم اغفر له وارحمه ٣٥٧
- اللهم إليك أشكو ضعف قوتي ٧٢٠
- اللهم أنت خلقت نفسي ٤٣٤
- اللهم إنَّ فلان بن فلان في ذمتك ٣٥٧
- اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ١٥١
- اللهم الرفيق الأعلى ٣٢٢، ٣٢٥
- اللهم قه عذاب القبر ٢٦٥
- اللهم لا تجعل قبري وثنًا يُعبد ٧٣١
- اللهم لك الحمد وإليك المشتكى ٧٢٠
- أما، إن الملك سيقولها لك عند الموت ٥٢٣

- أمَّا أبوك فلو أقرَّ بالتوحيد ٣٦١، ٣٨٣، ٣٩٨
- أما معاوية فصعلوك ٦٧٥
- أُمر بعبد من عباد الله أن يُضرب ١٧١، ٢٢٤
- أمر بنت المرأة التي نذرت صوم شهر أن تصوم عنها ٣٦٢
- إنْ كنت لأرى لو أن أحدًا أعفي من عذاب القبر ١٦٣
- أنا أول مَن تنشق الأرض عنه ١٠٥، ١٢٦
- أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر ١٠٥
- أنت رحمتي ٤٣٨
- إنَّ أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده ٢٨٠
- إن أرواح المؤمنين تتلاقى على مسيرة يوم ٣١٢، ٥٣٤
- إن أرواح المؤمنين في حواصل طير خضر ٣٠٠
- إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه ٣٨١
- إن أهل الجنة ييسَّرون لعمل أهل الجنة ٤٧٠
- إن أول من جحد آدم ٤٥٦
- إن الحمد لله نحمده ونستعينه ٦٤٠
- إن خلق ابن آدم يجُمع في بطن أمه أربعين يومًا ٥٠٩
- إن الروح إذا قُبض تبعه البصر ١١٠، ٥٢٤
- إن الروح ليلقى الروح ٥٢٤
- إن سورة ثلاثين آية شفعت في صاحبها ٢٣٦
- إن العبد المؤمن إذا كان في إقبال من الآخرة ١١٠، ١١٥ ـ ١١٩، ١٣١ ـ ١٣٦، ٢٥٥، ٢٧٠، ٣٢٦
- إنكم بي تمتحنون وعني تُسألون ٢٦٣
- أن الله حرَّم الجنة على الأنبياء حتى يدخلها هو ١٢٦
- إن الله حرَّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء ١٠٢، ١٢٧

- إن الله خلق أرواح العباد ٤٦٦
- إن الله خلق خلقه في ظلمة ٤٢٢
- إن الله رفيق يحب الرفق ٦٥١
- إن الله قبض أرواحكم ٤٣٣، ٥٢٥
- إن الله لما أخرج ذرية آدم ٤٥٨
- إن الله مسح ظهر آدم فأخرَج منه ذريته ٤٧٧
- أن الله وكَّل بقبره ملائكة ١٢٧
- أن الله يرفع درجة العبد في الجنة ٣٥٩
- إن للشيطان لمَّة من ابن آدم ٦٤٤
- إن لكل حق حقيقة ٦٢٦
- إن المؤمن إذا حضره الموت ١٦٠
- إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة ١١١، ٢٨٣، ٣٣٨، ٣٣٩، ٥٢٥
- إنما يرحم الله من عباده الرحماء ٦٩٩
- إن مما يلحق المؤمن عمله وحسناته ٣٥٤، ٣٦٨، ٣٨٥
- إن من الغيرة ما يحبها الله ٦٥١
- إن الميت إذا وُضع في قبره إنه يسمع خفق نعالهم ١٥٥ ـ ١٥٧
- إن الميت إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه ٧، ٣٣، ١٥٧، ٢٥٣، ٣٠٤
- إن الميت تحضره الملائكة ١٣٩ ـ ١٤١، ٣١٦، ٥٣٢
- إن الميت يعذَّب ببكاء أهله عليه ٢٦٧
- إن الناس يصعقون يوم القيامة ١٠٤
- إن نفس المؤمن إذا قُبضت تلقاها أهل الرحمة ٥٣
- إن هذه الأمة تُبتلى في قبورها ٣٠٤

- إنهما ليعذبان في غير كبير ١٧٨
- إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير ١٥٠، ١٧٨، ٢٢٣، ٢٦٩
- إني أخاف أن تناموا ٤٣٢
- إني أُوتيت الكتاب ومثله معه ٢١٨
- إني رأيت البارحة عجبا ٢٤٤ ـ ٢٤٧
- أهل الجنة ثلاثة ٧٠١
- أُوحي إليّ أنكم تُفتنون في قبوركم ٢٦٣، ٢٦٤
- أيها الناس ما أحب أن ترفعوني ٧٣١
- بل أنا وارأساه! ٧١٩
- تعوَّذوا بالله من عذاب القبر ١٥٢
- الجنة (قالها لمن سأله: ما لي إن قتلت في سبيل الله؟) ٣٤٦
- حبب إليه من الدنيا النساء والطيب ٧١٠
- حُجَّ عن نفسك ثم حُجَّ عن شبرمة ٤١٢
- حُجِّي عنها ٣٦٣
- حديث الإسراء عن أبي سعيد ١٧٥ ـ ١٧٦، ٢٢٥
- حديث الإسراء عن ابن مسعود ٤٦
- حديث انقياد النخلة للنبي ﷺ ٤٧٧
- حديث البراء الطويل في عذاب القبر ١٧، ١١٠، ١١٥ ـ ١١٩، ١٣١ ـ ١٣٦، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٧٠، ٣٢٦
- حديث تسبيح الطعام وهو يؤكل ٢١٢
- حديث حنين الجذع اليابس في المسجد ٢١٢
- حديث دنوّ الله سبحانه عشية عرفة ٣٠٩

- حديث سجود البعير بين يدي النبي ﷺ ٤٧٦
- حديث الصور ٥٣٦
- حديث من أوصى بحرقه ٢١٤
- الخلق عيال الله ٣٩٦
- خلق الله آدم ثم مسح ظهره بيمينه ٤٥٥، ٤٧٧، ٤٨٦، ٤٩٨
- ذكرت ابنتي وضعفها وعذاب القبر ١٦٤
- ذلك أبو جهل بن هشام يعذَّب ١٩٥
- ذلك عبد الله، ألم تعلم أن الله قبض أرواحهم ٣٠٧، ٥٢٧
- رأى إبراهيم فشبهه بنفسه ١٢٦
- رأى إبراهيم مسندًا ظهره إلى البيت المعمور ١٢٥
- رأى أمراءه بمؤتة وقد أصيبوا ٦٧١
- رأى بيت المقدس عيانًا وهو بمكة ٦٧١
- رأى عيسى يقطر رأسه ١٢٦
- رأى قصور الشام وأبواب صنعاء ٦٧١
- رأى موسى آدم ضربًا طوالا ١٢٦
- رأى موسى قائمًا في قبره يصلي ١٢٥، ١٢٧، ٣٠٥
- رأى النجاشي بالحبشة لما مات ٦٧١
- رأيت صاحبكم محبوسًا على باب الجنة ٣٤٦
- رأيت كأن سيفي انقطع ٢٤٩
- رأيت كأنا في دار عقبة بن رافع ٢٤٩
- رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه ٢٣٢
- رفع القلم عن ثلاث ٤٨٣
- زويت لي الأرض مشارقها ومغاربها ٣٢٤
- سبع يجري على العبد أجرهن ٣٦٨

- السفر قطعة من العذاب ٢٦٨
- السلام عليكم أهل الديار ٨، ٢٨
- سلام عليكم أهل الديار من المؤمنين ١٧، ٣٥٨
- السلام عليكم دار قوم مؤمنين ٨، ٢٨، ٣٥٨
- سلوا لأخيكم التثبيت ٣٣، ٣٥٨
- شرُّ ما في المرء جبن خالع ٦٦٥
- الشهداء على بارق نهر ٢٩٩
- الشهداء يغدون ويروحون ٢٩٠
- صدقت إنهم يعذبون عذابًا تسمعه البهائم كلها ١٥٢
- ظاهَرَ يوم أحد بين درعين ٧١١
- عرف الحق لأهله ٧٣٢
- فأصبح ربك يطوف في الأرض ٣١٠
- فخسف الله به الأرض ٢٧٠
- فصعدت أنا وجبريل ١٧٥ ـ ١٧٦، ٢٢٥
- فصومي عن أمك ٣٦١، ٤٠٧
- فلا أدري أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله ١٠٥
- فيأتون آدم، فيقولون: أنت آدم أبو البشر ٤٤٩
- في طير خضر تسرح في الجنة ٣٠٠
- قال الله تعالى: ﴿قال الروح من أمر ربي﴾ ٤٤٤
- كان الله ولم يكن شيء غيره ٤٣٠
- كان ﷺ إذا غضب احمرت وجنتاه ٦٥٩
- كان رسول الله ﷺ أرحم الناس بالعيال ٧٠٠
- كان رسول الله ﷺ يرى أصحابه في الصلاة وهم خلفه ٦٧١
- كانت رائحة عرقه من أطيب شيء ٦٠٣
- كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة ٢٣٣، ٢٤١

- كل ميت يختم على عمله إلا الذي مات مرابطًا ٢٣٢
- كلا والذي نفسي بيده إن الشملة التي غلَّها لتشتعل عليه ١٧٩، ٢٢٥، ٣٤٧
- لا أغني عنكم من الله شيئًا ٧٣٣
- لا أملك لكم من الله شيئًا ٧٣٣
- لا تتخذوا قبري عيدًا ٧٣١
- لا تقتل نفس ظلمًا إلا كان على ابن آدم الأول كفل ٣٥٦
- لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد ٧٣٢
- لا تنزع الرحمة إلا من شقي ٧٠٠
- لا حسد إلا في اثنتين ٦٥١، ٧٠٥
- لا يصلي أحد عن أحد ٣٧٢، ٤٠٧
- لستَ منهم بل تعيش بخير وتموت بخير ٣٨
- للشهيد عند الله ست خصال ٢٣٣، ٢٩٦
- لقد ضُمَّ صاحبكم في القبر ضمة ١٦٣
- لقنوا موتاكم لا إله إلا الله ٢٥
- للقبر ضغطة ١٦٢
- لما أسري بالنبي ﷺ لقي إبراهيم ٤٦
- لما أصيب أخوانكم بأحد ١١٢، ٢٩١، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤١
- لما خلق الله آدم مسح ظهره ٤٥٥، ٤٦٠
- لما عُرج بي مررت بقوم ١٧٧، ٢٢٤
- لوددت أنها في قلب كل إنسان ٢٣٦
- لولا أن تدافنوا لدعوت الله ١٩٣
- لولا أن الكلاب أمة من الأمم ٢٦٣
- ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قط ٦٨٠
- ما تقرَّب إليَّ عبدي ٦٦٩

- ما في القلوب قلب إلا وله سحابة ٨٨
- ما لك يا عمرو؟ ٢١
- ما من أحد يسلِّم عليَّ إلا ردَّ الله عليَّ روحي ٢٧، ١٠٢
- ما من رجل يزور قبر أخيه ٩، ٢٧
- ما من رجل يمرُّ بقبر أخيه ٥، ٢٧
- ما من عبد ينام يتملَّى نومًا ٨٨
- ما من مسلم يمرُّ بقبر أخيه ٥، ٢٧
- ما من مسلم يموت يوم الجمعة ٢٣٩
- ما يبكيك يا فلان؟ ٤٥
- الماء (أجاب عن السؤال: أي الصدقة أفضل؟) ٣٦٠
- المسلم إذا سُئل في قبره ١٥٤
- مَن أعتق نسمة مؤمنة ٢٨٧
- من أُعطي حظه من الرفق ٦٥١
- من دعا إلى هدى فله من الأجر ٤١٩
- من رأى منكم الليلة رؤيا ١٦٩ ـ ١٧١، ٢٢٤، ٢٦٩، ٥٤٠
- مَن سنَّ خيرًا فاستُنَّ به ٣٥٥
- مَن لا يَرحم لا يُرحم ٧٠٠
- من مات ليلة الجمعة أو يوم الجمعة ٢٤٠
- من مات مريضًا مات شهيدًا ٢٣٧، ٢٤٣
- من مات وعليه صيام ٣٦١، ٣٧١، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٧
- من مات وعليه صيام شهر ٣٦٢، ٣٧٢، ٤٠٨
- من يعرف أصحاب هذه القبور ١٥٠، ٢٦٢
- مَن يقتله بطنه لم يعذب في قبره ٢٣٨

- المؤمن للمؤمن كالبنيان ٣٨٣
- الميت يسمع قرع نعال المشيعين له ٧، ٣٣
- نعم (جوابًا عن سؤال: ألأمه المتوفاة أجر إن تصدق عنها؟) ٣٥٩
- نعم (جوابًا عن سؤال: هل يكفي عن أبيه إن تصدق عنه من تركته؟) ٣٦٠
- نعم (قالها لسعد بن معاذ) ٣٥٩
- نعم (قالها لعمر لما سأله: وأنا على مثل حالتي هذه) ٢٤٢
- نعم فدَين الله أحق أن يقضى ٣٦١، ٤١٠
- نعم لو كان على أمها دين ٣٦٤
- نعم وأرد عليهم ٢٨
- نعم والذي نفسي بيده، يا أم بشر إنهم ليتعارفون ٥١
- نعم، ولك أجر ٤١٣
- هذا الذي تحرك له العرش ١٦١
- هكذا نبعث ١٢٧
- هو أول من يستفتح باب الجنة ١٢٦
- هي المانعة، هي المنجية ٢٣٤
- وأوحي إليَّ أن تواضعوا ٦٥٨
- وتؤمن بالبعث الآخر ٢١٥
- وجب أجرك ٣٦٢، ٣٦٤، ٤٠٧، ٤٠٩
- والذي نفس محمد بيده، ما من نفس تفارق الدنيا ١٤٢ ـ ١٤٤، ٥٤٠
- والذي نفسي بيده، إنهم ليعذبون ١٥٤
- و محمد ﷺ فرق بين الناس ٧٢٣
- ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ ٤٣٩ ـ ٤٤١
- يا أم حارثة إنها جنان ٢٩٢

- يا أيها الناس إن هذه الأمة تبتلى في قبورها ٢٥٤
- يا بلال ما دخلت الجنة ٥٥٧
- يا ثابت أما ترضى أن تعيش حميدًا ٣٧
- يا فلان بن فلان ٧، ١٢١
- يعطى الشهيد ست خصال ٢٩٦
- يهرم ابن آدم وتشب فيه خصلتان ٥٩٣
- يهود تعذَّب في قبورها ١٥١



٣ ـ فهرس آثار الصحابة والتابعين

- أبغض بقعة في الأرض (علي) ٣٢٣
- أخذهم كما يؤخذ بالمشط في الرأس (عبد الله بن عمرو) ٤٦١
- إذا أنا متُّ فضعني في اللحد (العلاء بن اللجلاج) ٢٢، ٢٣
- إذا توفي المؤمن بعث إليه ملكان (عبد الله بن عمرو) ٥٤٢
- إذا خرجت روح المؤمن تلقاه ملكان (أبو هريرة) ٥٣١
- إذا قبض روح العبد المؤمن (الضحاك) ٣٢٠
- إذا كان عليه صيام شهر (الحسن البصري) ٤١٢
- إذا مات الرجل استقبله ولده (سعيد بن المسيب) ٥٢
- إذا مات الميت تلقته الأرواح (عبيد بن عمير) ٥٢
- إذا مرَّ الرجل بقبر يعرفه (أبو هريرة) ٩
- إذا مرض الرجل في رمضان (ابن عباس) ٣٦٣
- إذا نام الإنسان عُرِج بروحه (أبو الدرداء) ٩٠
- إذا نام الإنسان فإن له سببًا (عكرمة و مجاهد) ٣١٣
- ﴿ارجعي إلى ربك﴾ هذا عند الموت (أبو صالح) ٥٢٤
- الأرواح على أفنية القبور سبعة أيام (مجاهد) ٢٨٠، ٣٠٣
- الأرواح موقوفة عند الرحمن (حذيفة بن اليمان) ٣١٨، ٣٢٥
- أرواح الشهداء تجول في أجواف طير خضر (ابن عباس) ٢٩٣
- أرواح الشهداء في طير كالزرازير (عبد الله بن عمرو) ٢٩٣
- أرواح المؤمنين بالجابية (عبد الله بن عمرو) ٣٢١، ٣٢٢
- أرواح المؤمنين في برزخ من الأرض (سلمان الفارسي) ٢٧٦، ٣٢٧، ٥٣٩
- أرواح المؤمنين في عليين في السماء السابعة (كعب) ٢٧٦، ٣٢٥
- أعوذ بالله من خشوع النفاق (أبو الدرداء/ أبو هريرة) ٦٥٥

- أقبلت من الشام إلى البصرة (أبو قلابة) ١٧
- أقروا له بالإيمان والمعرفة (محمد بن كعب القرظي) ٦٤٣
- التقى عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي (سعيد بن المسيب) ٦٠
- أمر عبد الله بن عمر أن يقرأ عند قبره (ابن عمر) ٢١
- إنْ كان ليصلي (يعني أبا هريرة) على المنفوس (سعيد بن المسيب) ٢٦٦
- أنا أقيدكم من وزعة الله؟ (أبو بكر) ٦٨٢
- أنا الذي أمرتني فقصرت (عمر بن عبد العزيز) ١٨٩
- إن الأرض في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ﴾ الآية: هي التي تجتمع إليها أرواح المؤمنين (عامر بن عبد الله) ٢٧٦
- إن الأرواح جنود مجندة تتلاقى (ابن مسعود) ٩٠، ٥٣٤
- إن أرواح المؤمنين تتلاقى على مسيرة يوم (عبد الله بن عمرو) ٣١٢، ٥٣٤
- إن الله أخرج من ظهر آدم يوم خلقه (الضحاك) ٤٦٤
- إن الله ضرب منكبه الأيمن (ابن عباس) ٤٦١
- إن الرجل ليبشر في قبره بصلاح ولده (مجاهد) ٢٩
- إن الزبير حل من متعة الحج (ابن عباس) ٣٧٤
- إن على القلب طخاءة (عمر بن الخطاب) ٩٠
- أن قريشًا اجتمعت (ابن عباس) ٤٤٥
- إن المؤمن لا تراه إلا يلوم نفسه (الحسن) ٦٣٨
- إنها الدنيا التي فتحها الله على أمة محمد ﷺ (ابن عباس) ٣٢٤
- إني أجد فترة (العلاء بن زياد) ٥٤٩
- إني قد رأيت أمرًا ولأخبرنَّه (يعقوب بن عبد الله الأشج) ٥٤٨
- أهل القبور يتوكفون الأخبار (عبيد بن عمير) ٥٢
- بُشِّرت بالجنة عند الموت (زيد بن أسلم) ٥٢٣
- بعثت قريش عقبة بن أبي مُعيط (ابن عباس) ٤٤٠
- بلغنا أن أرواح الشهداء في صور طير بيض (قتادة) ٢٩٣

- بلغني أن أرواح الأحياء والأموات تلتقي (ابن عباس) ٥٦، ٥٢٥
- بلغني أن أرواح الشهداء كطير خضر (الزهري) ٢٧٩
- بلغني أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة (محمد بن واسع) ١١
- بينا أنا أسير بين مكة والمدينة (عبد الله بن عمر) ١٩٥
- بينا أنا أمشي في المقابر (ثابت البناني) ٢٠١
- بينما امرأة عند عائشة (سعيد بن مسلمة) ٥٤٧
- بينما راكب يسير بن مكة والمدينة (عروة بن الزبير) ١٩٥
- تخرج روح المؤمن أطيب من ريح المسك (أبو موسى) ٣١٧، ٣٢٥، ٥٣٠
- تعرض أعمال الأحياء على الموتى (أبو أيوب الأنصاري) ١٥
- جمعهم له يومئذ جميعًا ما هو كائن إلى يوم القيامة (أبي) ٤٥٧
- حملة العرش أربعة (شهر بن حوشب) ٦٧٩
- خرجت إلى الجبانة فجلست فيها (زيد بن وهب) ١٨
- خرجنا إلى الربيع في زمانه (مطرف بن عبد الله) ١٩
- خلق الله آدم (عبد الله بن سلام) ٤٦٠
- خير بئر في الأرض زمزم (علي) ٣٢٠
- الروح أمر من أمر الله عزَّ وجلَّ (ابن عباس) ٤٤٤
- عجبت لرؤيا الرجل (عمر) ٨٩
- عليك بتقوى الله والصبر (ابن عمر) ١٢٣، ٣١٨، ٣٢٥
- فضل الله: الإسلام (ابن عباس والحسن وقتادة) ٦٩٥
- فضل الله: القرآن (أبو سعيد الخدري) ٦٩٥
- فضل الله ورحمته: الإسلام (هلال بن يساف) ٦٩٥
- قال أصحاب محمد ﷺ: ما ينبغي لنا أن نفارقك (مسروق) ٤٥
- قصة ثابت بن قيس بن الشماس ٣٨ ـ ٣٩
- قصة عوف بن مالك والصعب بن جثامة ٣٤ ـ ٣٦
- ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ قد نزل من القرآن بمنزلة (كن) (ابن عباس) ٤٤٤

- ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ يعني خلقًا من خلقي (ابن عباس) ٤٤٤
- القلوب آنية الله في أرضه (خالد بن معدان) ٦٧٧
- كان ابن عباس لا يفسر أربعة أشياء (عكرمة) ٤٤٤
- كان عمر أعقل من أن يُخدع (المغيرة) ٦٨٣
- كانت الأنصار إذا مات لهم الميت (الشعبي) ٢٤
- كانوا يكرهون أن يُستذلوا (النخعي) ٦٧٩
- كنت أشتهي أن أرى عمر في المنام (العباس بن عبد المطلب) ٦١
- كنت جالسًا عند ابن عباس (عبد الحميد بن محمود) ٢٠٣
- كنت عند عائشة فأتتها امرأة متشملة (صفية بنت شيبة) ٥٤٦
- كنت عند عائشة فمرَّت جنازة صبي (رجل) ١٦٥
- كنت فيمن دلَّى الوليد بن عبد الملك (عمر بن عبد العزيز) ٢٠٢
- لا تخافون لله عظمة (ابن عباس) ٦٩١
- لا يصلي أحد عن أحد (ابن عباس) ٣٧٢، ٤٠٧
- لست بخب ولا يخدعني الخب (عمر) ٦٨٣
- لما أخرج الله آدم من الجنة (ابن مسعود) ٤٦٢
- لما أراد الله أن يخلق آدم (أبو هريرة) ٤٥٩
- لما فرغ الله من خلق ما أحب (ابن مسعود) ٥٠٣
- لو أعلم أن الله تقبل مني سجدة واحدة (ابن عمر) ٦٤٦
- لو أني آيس من لقاء مَن مات (عبيد بن عمير) ٥٣
- ليس هي في الجنة ولكن يأكلون من ثمارها (مجاهد) ٢٧٩، ٢٩٨
- ما أجير من ضغطة القبر أحد (ابن أبي مليكة) ١٦٢
- ما أسكن ظواهرك (أبو الدرداء) ٢٠١
- ما أنتم بإنس ولا جان (عمر بن عبد العزيز) ١٨٩
- ما تزال الخصومة بين الناس يوم القيامة (ابن عباس) ٥٣٨
- ما له قاتله الله (عمر) ٦٧٢

- ما من ميت يموت إلا وهو يعلم (عمرو بن دينار) ٢٩
- مرحبًا بملائكة ربِّي (محمد بن واسع) ١٨٩
- مسح ربك ظهر آدم فخرجت منه كل نسمة (ابن عباس) ٤٦١
- المطمئنة: المصدقة (ابن عباس) ٦٣٠
- المطمئنة: المصدقة بما قال الله (الحسن) ٦٣٠
- المطمئنة: النفس التي أيقنت أن الله ربها (مجاهد) ٦٣١
- المطمئنة: النفس المخبتة إلى الله (مجاهد) ٦٣١
- المطمئنة: هو المؤمن اطمأنت نفسه إلى ما وعد الله (قتادة) ٦٣٠
- المطمئنة: هي التي أيقنت بلقاء الله (مجاهد) ٦٣١
- المطمئنة: هي التي أيقنت بأن الله ربها (مجاهد) ٦٣٠
- من زار قبرًا يوم السبت (الضحاك) ١١
- موسى بن عمران كان إذا غضب (أسلم العدوي) ٦٦٠
- هذا الصبي بكيت له شفقة عليه (عائشة) ٢٦٦
- هم الشهداء (أبو هريرة وابن عباس وسعيد بن جبير) ٩٨
- هي أرض الجنة (ابن عباس) ٣٢٤
- والله لا أسابقك إلى شيء أبدًا (عمر) ٧٠٣
- والله ما سابقني أبو بكر إلى خير إلا سبقني إليه (عمر) ٣٨٧
- والذي فلق الحبة وبرأ النسمة (علي) ٢٨٧
- ﴿ولقد خلقناكم﴾ آدم ﴿ثم صورناكم﴾ لذريته (ابن عباس) ٥٠٠
- وما يمنعني من الصبر؟ (أسماء) ٣١٨
- يا رسول الله ليت ذلك الحين (عمر) ٥٠٦
- يا سارية، الجبل (عمر) ٦٧٢
- يا كعب، كل ما في القرآن قد عرفت غير أربعة أشياء (ابن عباس) ٣١٩
- يا لهم من عسكر ما أسكتهم! (الحسن) ٢٠١
- يا مسلمة من دفن أباك؟ (عمر بن عبد العزيز) ٢٠١

- يا يزيد اتق الله (عمر بن عبد العزيز) ٢٠٢
- يدخل عليَّ أحدكم (عثمان بن عفان) ٦٧٥
- يصام عنه في النذر (ابن عباس) ٤٠٣، ٤١١
- يوم أخذه الميثاق (أبو العالية) ٤٦٥



٤ ـ فهرس القوافي

القافية	البحر	الشاعر	الصفحة
شجَبِ	بسيط	أبو الطيب المتنبي	٩٨
عطبِ	بسيط	أبو الطيب المتنبي	٩٨
للشرابِ	خفيف	عيسى بن زاذان[١]	٨٣
الثيابِ	خفيف	عيسى بن زاذان	٨٣
روحُها	طويل	جميل بن معمر	٩١
الراحِ	كامل	[إدريس بن اليمان]	٦٠١
بالأرواحِ	كامل	[إدريس بن اليمان]	٦٠١
بردا	طويل	—	٦١٦
سعيدِ	طويل	سفيان الثوري[٢]	٧٧
عميدِ	طويل	سفيان الثوري	٧٧
بعيدِ	طويل	سفيان الثوري	٧٧
جوهرا	طويل	شعبة بن الحجاج[٣]	٧٨
فأكثرا	طويل	شعبة بن الحجاج	٧٨
مسعرا	طويل	شعبة بن الحجاج	٧٨
لينظرا	طويل	شعبة بن الحجاج	٧٨
منكرا	طويل	شعبة بن الحجاج	٧٨

---

(١) أنشدهما في المنام!

(٢) أنشدها في المنام!

(٣) أنشدها في المنام!

مئزرا	طويل	أبو خراش الهذلي	٦١٣
القدرا	بسيط	[يحيى بن زياد/ الخليل]	٦٦٦
الغبارا	متقارب	الأعشى	٢٨٨
المنذرِ	كامل	[أوس بن حجر]	٦١٤
والأمهارِ	كامل	الربيع بن زياد	٢٨٩
بالعذرِ	كامل	الحطيئة	٤٩٥
نتفرَّقُ	طويل	[الأعشى]	٦٥٣
علاقُ	خفيف	الأعشى	٢٨٩
متضائلُ	طويل	النابغة الذبياني	٤٨٤
تسيلُ	طويل	[السموأل أو غيره]	٦١٧
مشغولُ	بسيط	[جران العَود](1)	٩١
الليالي	وافر	رجل من بني سعد	٦٣٢
العلالي	وافر	رجل من بني سعد	٦٣٢
يأتلي(2)	كامل	[نهشل بن حرِّي]	٤٨٤
من الدمِ	طويل	الأعشى	٤٩٩
السقيمِ	وافر	[أبو الطيب المتنبي]	١٨١
ذمٍّ	سريع	[القاضي تلميذ ابن عربي]	٧٢٥
بالحكمِ	سريع	[القاضي تلميذ ابن عربي]	٧٢٥
للضنا	متقارب	[المؤلف؟]	٧٣٧
الغنا	متقارب	[المؤلف؟]	٧٣٧
قد جنى	متقارب	[المؤلف ؟]	٧٣٧

(١) نسبه المؤلف سهوًا إلى أبي تمام.

(٢) كذا وردت القافية، والرواية: لَـمُعَمَّرُ.

ديدنا	متقارب	[المؤلف ؟]	٧٣٧
تنتنا	متقارب	[المؤلف ؟]	٧٣٧
اهتدينا	رجز	عامر بن الأكوع	٣٧٦
صلينا	رجز	عامر بن الأكوع	٣٧٦
إنسانُ	بسيط	[أبو الفتح البستي]	٤٣٠
الحزَنِ	بسيط	[إبراهيم بن العباس الصولي]	٧١٩
الرزايا	وافر	[المؤلف ؟]	٦٩٨
العطايا	وافر	[المؤلف ؟]	٦٩٨
البلايا	وافر	[المؤلف ؟]	٦٩٨
منايا	وافر	[المؤلف ؟]	٦٩٨
البرايا	وافر	[المؤلف ؟]	٦٩٨
رايا	وافر	[المؤلف ؟]	٦٩٨



٥ ـ فهرس الكتب

- البستان للقيرواني العابر ٢٠٦، ٥٤٤، ٥٥٦
- الترغيب والترهيب لأبي موسى المديني ٢٤٤
- تفسير ابن أبي حاتم ٥٧
- تفسير السدِّي ٤٤، ٤٦٢
- تفسير ابن عيينة ٤٦٥
- التمهيد لابن عبد البر ٢٥٢
- الجامع للخلال ٢٢
- جامع الترمذي ٢٣٢، ٢٣٨، ٦٦٩
- الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ٤٢٥
- الرد على ابن قتيبة للمروزي ٣٣٣، ٤٢٣
- الرعاية لأبي عبد الله بن حمدان ٣٩٢
- الروح والنفس لابن القيم ١٠٨
- الرؤيا لمسعدة ٥٤٩
- الزهد لهناد بن السري ١٥٤
- السنن الأربعة ٣٤٢
- سنن أبي داود ٢٧، ٣٢، ١٧٧، ٢٩١، ٣٦٣
- سنن ابن ماجه ٢٣٧، ٣٥٤
- سنن النسائي ٢٤، ١٦١، ٢٣٢، ٢٣٧
- الصحيحان ١٥٠، ١٥١، ١٥٤، ١٥٧، ٢٥٣، ٣٥٩، ٣٦١، ٤٠٧، ٤١٠، ٤٣٢
- صحيح البخاري ١٦٩، ٢٢٤، ٢٩٢، ٣٥٩، ٣٦٣، ٤٣٠، ٤٣١
- صحيح الحاكم ٤٥٦

- صحيح ابن حبان ١٥٢، ١٥٥، ١٥٨، ١٦٠
- صحيح أبي عوانة ١١٩، ١٣٩
- صحيح مسلم ١٣٧، ١٥٠، ١٥٤، ٢٣٢، ٣٤١، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٠، ٤٠٧
- القبور لابن أبي الدنيا ٨، ١٩٤
- القراءة عند القبور للخلال ٢٢
- كتاب الدارقطني في طرق حديث البراء في عذاب القبر ١٣٧
- اللفظ لابن قتيبة ٤٢٤
- المجالسة للدينوري ٩٣
- مسند أحمد ١٥٥، ٢٥٨، ٢٩١، ٢٩٨، ٣١٧، ٣٤٢، ٣٤٦، ٣٥٥، ٣٦٠
- مسند أبي داود الطيالسي ١٧٧، ٢٣٨
- مسند عبد بن حميد ٢٣٥
- معجم الطبراني ٣٠
- معرفة السنن والآثار للبيهقي ٤٠٩
- المفهم في شرح مسلم ٣٧٢
- مقالات الأشعري ٥١٢
- الملل والنحل لابن حزم ١٢٠
- المنامات لابن أبي الدنيا ٢٠٦، ٥٤٦
- الموطأ للإمام مالك ٢٨٣، ٣٨١، ٤٠٢، ٤٥٤
- النفس والروح لابن منده ٨٧، ١٣٠، ٤٢٥



٦ - فهرس الأعلام

آدم عليه السلام ١٧٥، ٢٧٨، ٣٢٨، ٣٣٢، ٣٣٦، ٤٢٠، ٤٢٣، ٤٤٩- ٤٦١، ٤٦٤، ٤٧٧، ٤٨٦، ٤٨٩، ٤٩٤، ٤٩٧-٥٠٦، ٥٣٥

أبان بن تغلب ٣٢٣

إبراهيم عليه السلام ٤٦، ١٢٦، ١٧١، ٣٢٩، ٥٤٠، ٥٥٣، ٧٠١

إبراهيم بن الحكم ٢٣٥، ٤٤٠

إبراهيم بن الخواص ٦٧٤

إبراهيم بن سيار الكوفي ٢٩

إبراهيم بن صالح الهاشمي ١٥

إبراهيم بن أبي طالب ٤٤٢

إبراهيم الغنوي ١٦٥

إبراهيم النخعي ٤٣٩، ٤٤١

إبراهيم الهجري ٩٠

أُبي بن كعب ٢٩٧، ٤٥٧، ٤٧١، ٤٧٣

الأجلح ٧٠، ٣٢٠

أحمد بن جامع بن شداد ٢٣٨

أحمد بن الحسين الكندي ٩٨

أحمد بن حنبل ٢٢، ٢٣، ٣٠، ٤٠، ٧٩، ٨١، ٩٩، ١١٩، ١٣٣، ١٦٥، ١٦٦، ٢٤٣، ٢٥٤، ٢٥٨، ٢٧٥، ٢٩٨، ٣٤٣، ٣٤٧، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٦٩، ٣٨٨، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤١١، ٤٢٥، ٤٥٦، ٤٧٣، ٦٦٤، ٧٤١

أحمد بن أبي الحواري ١٥

أحمد بن سهل ١٤

أحمد بن أبي شعيب ٦٥

أحمد بن عبد الملك بن واقد ٤٦٩

أحمد بن عصام ٣٢١

أحمد بن القاسم ١٦٦

أحمد بن محمد بن إبراهيم ٥٦

أحمد بن محمد بن الحجاج ٧٩

أحمد بن محمد الكندي ٧٩

أحمد بن مروان المالكي ٩٣

أحمد بن يحيى ٢٧٢

أحمد بن يونس ٥٣٨

أبو أحمد اليزيدي ٧٧

الأحنف ٧١٨

أبو الأحوص ٩٠، ٦٤٣

الأخفش ٥٠٠

إدريس عليه السلام ٣١٩
أرسطاليس ٥١٤، ٥١٦
أرطاة بن المنذر ٤٦٦، ٥٠٢
الأزهر بن عبد الله الأزدي ٨٧
أسباط بن نصر ٥٧
إسحاق بن إبراهيم ٤٤٢
إسحاق بن راهويه ٢٧٨، ٣٣٢، ٤٥٨ - ٤٦١، ٤٦٣ - ٤٦٥، ٤٧٨
أبو إسحاق صاحب الشاء ٢٠٤
أبو إسحاق الفزاري ١٩٨
إسرافيل ٩٩، ٥٣٦
أسلم العدوي ٦٦٠
أسماء بنت أبي بكر ٣١٨
إسماعيل بن إسحاق القاضي ٣٢٣
إسماعيل بن أمية ٣٤١
إسماعيل بن بلال الحضرمي ٥٥٣
إسماعيل بن طلحة بن عبيد الله ٣٠٦
إسماعيل بن علية ٤٦١
إسماعيل بن عياش ١٧
إسماعيل بن محمد بن ثابت ٣٥
الأشتر النخعي ٦٧٢
الأشعري أبو الحسن ٢٦٦، ٥١٢، ٥١٦
أصبغ بن الفرج ٥٤٧
الأصم أبو بكر ٥١٤
الأصمعي ٩٣، ٥٧٥
الأعشى الكبير ٢٨٩
الأعمش ١٥٤، ١٧٧، ٢٩٢، ٢٩٤، ٣١٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٤١٠، ٤١١، ٤٣٩، ٤٤٠
أبو أمامة ٣١، ٢٤٩
امرأة العزيز ٤٢، ٦٣٩
ابن الأنباري أبو بكر ٤٧٦، ٤٨٠
أنس بن مالك ١٥٧، ١٧٧، ٢٥٣، ٢٩٢، ٣٠٢، ٣٦٨، ٤٧٢، ٧٠٠
الأوزاعي ١٩٨، ١٩٩، ٢٨٤، ٢٨٥، ٤١١
أويس القرني ٧٠
أيوب عليه السلام ٧٢٠، ٧٢١
أيوب بن عيينة ٣٣
أيوب بن مسكين ٧٢
أيوب بن موسى ٣٧١، ٤٠٧
أبو أيوب الأنصاري ١٥، ٥٣، ١٥١
ابن الباقلاني ١٤٨، ٣٣٤، ٣٣٦، ٥١٦
البخاري ١٤١، ٢٦٩، ٥٤٠
أبو البركات البغدادي ٥٦٨، ٥٩٠
ابن برَّجان ١٥٣، ١٥٤، ١٧٨

بريدة بن الحصيب ٣٥٨، ٣٦٢، ٣٦٤، ٤٠٧
البراء بن عازب ١١٥، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٨، ١٥٤، ١٥٥، ٢٢٢، ٢٥٥ - ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٨٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٢٦، ٥٢٧
البزَّار ١٥٩
بشار بن غالب ٢٧٢
بشر بن البراء بن معرور ٥١
بشر بن الحارث ٨٠، ٨١
بشر بن منصور ١٣، ٦٧
بشر بن الوليد ٢٥٠
أبو بشر ٤٤٣
أم بشر بن البراء ٥١
بشير بن عبد الرحمن بن كعب ٢٨٦
بقي بن مخلد ٢٩٠، ٢٩٣
بقية بن الوليد ٨٩، ٤٥٨
بكر بن خنيس ٣٠٢
بكر بن عبد الله المزني ١٠، ٥٥، ٦٩
بكر بن محمد ١٠
أبو بكر الأصم ٥١٤
أبو بكر بن الأطروش ٢٤
أبو بكر التيمي ١٩
أبو بكر الصديق ٣٩، ٤٠، ٧٤، ٧٦، ١٢٧، ٢٩٧، ٣٣٢، ٣٨٧، ٥٢٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٥٠، ٥٥١، ٦٨٢، ٧٠١، ٧٠٣
أبو بكر بن عياش ٥٣٨
أبو بكر بن أبي مريم ٧١، ٣٠١
بلال بن رباح ٤٣٢، ٤٣٣، ٥٥٧
البلخي عبد الله بن أحمد ١٦٧
البوشنجي، أبو الحسن ٦٧٢
البوشنجي، ابن المعلم ٥١٧
البيهقي ٤٧، ١٧٢، ١٧٥، ٤٠٥، ٤٠٨، ٤٠٩
الترمذي ١٠٥، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٨٥، ٣٦٢، ٤٥٦
الترمذي الحكيم ٢٤٠، ٢٦١
تماضر بنت سهل ٣٣
أبو تمام ٩١
تميم الداري ٣٠٢، ٥٣٥
أبو التياح ١١
ابن تيمية ٥٧، ٩٦، ١٢٨، ١٤٥، ١٤٦، ١٨٨، ٢٥١، ٣٨٤، ٤٢٤، ٤٥٣
ثابت البناني ٣٤، ٢٠١

ثابت بن سليم ١٧
ثابت بن قيس ٣٦، ٣٧، ٣٨ - ٣٩، ٤٣
ثور بن يزيد ١٤، ٢٩٣، ٣٠٢
أبو ثور ٤٠٤، ٤١١
جابر بن عبد الله ٢٤٠، ٣٠٤
جابر بن يزيد الجعفي ١٦٣
جالينوس ٥٥٥
جامع بن شداد ٢٣٧، ٢٣٨
الجبائي ١٦٧، ٥١٣
ابن الجبائي ١٦٧
جبرائيل ٦٩، ١٧٣ - ١٧٧، ٢٠٦ - ٢٠٨، ٤٤٦، ٥٠٤
الجراح بن عبد الله الحكمي ٦٥
الجرجاني صاحب نظم القرآن ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٨١، ٤٩٤، ٤٩٥
ابن جريج ٨٣، ٢٧٩، ٤٤٥، ٤٦١
جرير بن حازم ٣٢٠
جرير بن عبد الحميد ٤٥، ٣١٩، ٤٤١، ٤٦١
جرير بن عبد الله ٣٥٥
ابن الجزار القيرواني ٥٥٥
جسر القصاب ١٠
جعفر بن حرب ٥١٢، ٥١٦
جعفر بن سليمان ١١
جعفر بن أبي طالب ٣٤٧
جعفر بن عون ٩٠، ٤٦٠
جعفر بن مبشر ٥١٥
جعفر بن محمد بن هارون المصيصي ٤٦٦
جعفر بن أبي المغيرة ٥٦
أبو جعفر الخطمي ٥٢٤
أبو جعفر الرازي ٤٥٦، ٤٧٣
أبو جعفر السقاء ٨٠، ٨١
أبو جعفر الضرير ٨٣
أبو جمرة الضبعي ٤٦١
جميل بن مرة ٦٥
جميل بن معمر العذري ٩٠
الجنيد البغدادي ٦٧٣ - ٦٧٤
أبو جهل بن هشام ١٩٥، ٣٧٥
جهم بن صفوان ٤٢١، ٥٧٣
أبو جهم ٦٧٥
ابن الجوزي ٢٦، ٤٩٣
الجوهري صاحب الصحاح ٥٧٥، ٦١٣
جويبر ٤٤٤
ابن أخي جويرية بن أسماء ٧١
ابن أبي حاتم ٥٧، ٢٥٠

أبو حاتم الرازي ٥٥٠
أبو حاتم السجستاني ٩٣
الحارث بن فضيل ٢٨٤
الحارث المحاسبي ٥٤٧
حارثة بن سراقة ٢٩٢
الحاكم ٤٧
ابن حبان ١٦٠، ٢٥٣، ٤٧٤
حبيب بن أوس ٩١
حبيب بن أبي ثابت ٤٦١
حجاج الأحول ٣٧١، ٤٠٧
حجاج بن محمد ٤٦١
حذيفة بن اليمان ٢٩٧، ٣١٨، ٣٣٢، ٣٥٥
أبو الحريش ٢٠٠
ابن حزم ١٢٠، ١٢٣، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٥، ١٤٧، ٢٧٧، ٢٧٨، ٣٢١، ٣٢٨، ٣٣٢، ٣٣٨، ٤٥٣، ٤٩٩، ٥١٧
الحسن بن أحمد الوراق ٢٣
الحسن البصري ٥٠، ٢٠١، ٤١٢، ٦٣٠، ٦٣٨، ٦٧٢
الحسن بن الجروي ٢٤
الحسن الحداد ٦٧٢
الحسن بن صالح ٦٦، ٤٠٤
الحسن بن الصباح الزعفراني ٢٣
الحسن بن علي ٤٢٣
الحسن بن الهيثم ٢٤
أبو الحسن البوشنجي ٦٧٢
الحسين بن علي بن أبي طالب ٤٢٣
الحسين بن علي العجلي ١٧، ١٨
الحسين بن علي بن مهران ٥٧
الحسين بن محمد بن إبراهيم ٤٤٠
حصين الأسدي ١٩٧
الحطيئة ٤٩٥
حفصة بنت راشد ٤٩
الحكم بن أيان ٢٣٥، ٤٤٠
الحكم بن عتيبة ٤٠٣
حماد بن زيد ٤٩، ٥٠، ٧٥
حماد بن سلمة ٣٤، ٨٤، ١٩٥، ٢٥٧، ٣٢٢، ٥٢٤
حماد بن قيراط ١٤٢
ابن حمدان صاحب الرعاية ٣٩٢، ٣٩٤
حميد الطويل ١٩
حميد بن هلال ١٣٧
حنبل ١٦٥، ٣٦٩
أبو حنيفة ٤٠، ٣٥٢، ٤٠٠، ٧٤١

حواء عليها السلام ٣٢
خالد بن خداش ١١
خالد بن عبد الله ٣٢٠
خالد بن عرعرة ٣١٩
خالد بن عرفطة ٢٣٨
خالد بن عمرو الأموي ١٥
خالد بن معدان ٢٩٣، ٣٠٢
خالد بن الوليد ٣٨ - ٤٠
الخرَّاز أبو سعيد ٤٢٥
أبو خراش الهذلي ٦١٣
خزيمة بن ثابت ٥٢٤
خصيف الجزري ١٣٤، ٢٥٨، ٤٤٤
أبو الخطيب بشر بن الوليد ٢٥٠
الخلال ٢٢ - ٢٤
خلف بن القاسم ٥٤٧
الخليل بن أحمد ٢٨٨، ٥٠١
ابن أبي خيثمة ٤١٠، ٤٦٨
خير النسَّاج ١٨٨
الدارقطني ١٣٧، ٥٠٢
داود بن شابور ١٩٦
داود بن علي ٤١١
داود بن هند ٢٥٩، ٤٤٢
داود بن يزيد الأودي ٣١٨
أبو داود ٢٧، ٣٢، ١١٩، ٣٢٢
أبو داود الحراني ٥٢٤
أبو داود الطيالسي ١٧٧، ٢٣٨
الدجال ١٩٨
دحيم بن إبراهيم ١٤١
أبو الدرداء ٨٩، ٩٠، ٢٠١، ٢٩٧، ٣٣٢
ابن أبي الدنيا ٨، ١٥، ١٧، ٢٩، ٣٣، ٤٩ - ٥٠، ٥١، ١٨٨، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٩، ٢٠٠ - ٢٠٦، ٢٧١ - ٢٧٣، ٥٤٦، ٥٥٠، ٥٥٤
دومة ٣٢٣
ابن دينار ١٦٥
ابن أبي ذئب ١٣٩، ١٤١
رابعة البصرية ٦٧، ٢٧٢
الرازي، ابن الخطيب ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠
راشد بن سعد ٤٥٨
الربيع بن أنس ١٧٢، ٢٧٠، ٤٥٧، ٤٦٥
الربيع بن خثيم ٣١٩، ٣٢٠
الربيع بن زياد ٢٨٨
ربيع بن يزيد الرقاشي ٥٤٩
أم الربيع بنت البراء ٢٩٢

ربيعة بن سيف ٢٣٨، ٢٤٠
رجاء بن حيوة ٦٥
أبو الرجال ٥٥٢
رشدين بن سعد ١٤
الرشيد ٧٤١
أبو رهم السماعي ١٤، ٥٣
روح بن عبادة ٤٦٣
زاذان ١٣٠، ١٣٦ - ١٣٨، ١٦٤
زائدة ٤١٠
الزبيدي محمد بن الوليد ٤٥٨
الزبير بن العوام ٣٧٤
أبو الزبير ٣٤١
الزجاج ٤٧٥، ٥٠١
زرارة بن أوفى ٦٣
أبو زرعة الدمشقي ٣٠٠
أبو زرعة الرازي ٤٧٤
زكريا عليه السلام ٤٢٨، ٧١٣
أبو زكريا الخشبي ٦٧٣
الزمخشري ٤٩٣
أبو الزنباع روح بن الفرج ٣٦
الزهري ٣٧، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٠٦، ٣٧٣، ٤١٠
زيد بن أسلم ٩، ٤٥٥، ٤٦٠، ٥٢٣، ٥٤٢، ٦٦٠
زيد بن أبي أنيسة ١٦٣، ٤٥٤، ٤٦٨، ٤٦٩
زيد بن ثابت ١٥٠، ٢٦٢
زيد بن وهب ١٨
أبو زيد الأنصاري ٥٧٥
ابن زيد ٥٠٥
سارية ٦٧٢
سالم بن عبد الله ٨٧، ١٩٥
سالم مولى أبي حذيفة ٣٨
السدِّي ٥٧، ٤٤٠ - ٤٤٢، ٤٦٢
سراقة بن جعشم ٤٧٢
أبو سريحة الغفاري ٤٧١
سعد بن عبادة ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٩٣، ٤١١
أم سعد ٣٦٠، ٤٠٦، ٤٠٩، ٤١٠
سعد بن معاذ ١٦٢
سعيد بن جبير ٥٦، ٩٩، ٣٢٤، ٣٤١، ٤٠٣، ٤٠٦، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤٦١
سعيد بن خالد بن يزيد ٢٠٥
سعيد بن سويد ٢٧٩
سعيد بن أبي عروبة ٧٥

سعيد بن عفير ٣٧
سعيد بن المسيب ٥٢، ٦٠، ٢٤٤، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٦٦، ٣٢١، ٤٦٤
سعيد المقبري ٤٥٩، ٤٦٠
سعيد بن يسار ١٣٩، ١٤١، ٣١٦
أبو سعيد البقال ٥٣٨
أبو سعيد الخدري ١٠٥، ١٧٥، ٢٢٥، ٢٥٣، ٢٥٩، ٢٩٠، ٤٧١، ٦٦٩، ٦٩٥
أبو سعيد الخراز ٦٧٤
أبو سعيد المقبري ٤٦٠
سفيان الثوري ١١، ٤٩، ٥١، ٦٦، ٧٦، ٧٧، ٣٠١، ٤١١
سفيان بن عيينة ٣٣، ٦٦، ٧٧، ١٢٣، ١٩٦، ٢٩٣، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٢٣
سلمان الفارسي ٦٠، ٢٣٢، ٢٧٦، ٣٢٧، ٤٣٢، ٥٣٩
سلمة بن كهيل ٧٠، ٤٠٣
سليم بن عامر الحضرمي ٨٩
سليم بن عمير ١٤
سليمان التيمي ١٧
سليمان بن داود عليه السلام
سليمان بن صرد ٢٣٨
سليمان بن نعيم ٢٨
سماك بن حرب ٢٠١
ابن السماك ٧٠
سمرة بن جندب ١٦٩، ٢٢٤، ٢٤٩، ٢٦٩، ٥٤٠
سنان بن سلمة الجهني ٣٦٤
ابن سنجر ٤٦٩
سنيد بن داود ٧١
سهيل أخو حزم ٦٤
سيبويه ٥٠١
ابن سيرين ٥، ٦٥
ابن سينا ٥١٧، ٥١٩، ٥٨٦
الشافعي ٢٣، ١١٤، ٣٥٤، ٣٧٣، ٣٨٢، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٩، ٦٧٢، ٧٣٥، ٧٤١
ابن شاقلا ٩٩، ٤٢٥
شاه الكرماني ٦٧٣
شبرمة ٤١٢
الشبلي ٨٢
شبيب بن شيبة ٣٣، ٦٠
شريح بن عابد الثمالي ٦١
شعبة بن الحجاج ٧٧، ١٢٢، ١٦٢، ١٧٧
الشعبي ٤٥، ١٩٤، ٣١٨

شعيب ١٦٥
شعيب بن أبي حمزة ٢٨٤، ٢٨٦
شقيق ١٥٤
شمر بن عطية ٣١٩، ٣٢٠
شهر بن حوشب ٣٤، ٣٢٢
ابن أبي شيبة ٣٤٠، ٤١٠
أبو الشيخ ٣٠١، ٤٤٠
صالح البرَّاد ٦٣
صالح بن بشير ٤٨، ٦٨
صالح قبة ١٦٨
صالح بن كيسان ٢٨٤
صالح المري ٥٢
أبو صالح ٤٥٥، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٧٣، ٥٠٣، ٥٢٤
الصالحي ١٦٨
صخر بن راشد ٤٩
صدقة بن خالد ٣٨
صدقة بن سليمان الجعفري ١٥، ٦٠
الصعب بن جثامة ٣٤ - ٣٦، ٦٠
صفوان بن عمرو ٨٩، ٢٧٦
صفية بنت شيبة ١٢٣، ٥٤٦
صفية بنت عبد المطلب ٧٣٣
صفية بنت أبي عبيد ١٦٣
صفية أم منصور ٣١٨
أبو الضحى ٤٥
الضحاك بن مزاحم ١١، ١٤٢، ٣٢٠، ٤٤٤، ٤٦٤
ضرار بن عمرو ١٦٨، ٣٠٢
ضمرة بن حبيب ٣٠١
ضيغم العابد ٦٦، ٦٧
الطبراني ٣٠، ٨٩، ٣٠٠
الطحاوي ١٧١
أبو الطفيل ٣٢٢
طلحة بن عبيد الله ٣٠٦، ٥٢٦
عائشة أم المؤمنين ٢٧، ١٥١، ١٥٤، ١٦١، ١٦٥، ٢٦٦، ٢٨٩، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦١، ٤٠٤، ٤٣٢، ٤٧٢، ٥٤٦، ٥٥٢، ٧١٩
العاص بن وائل ٣٦١
عاصم الجحدري ١٠، ٥٥، ٦٩
عاصم الجزري ٨٠
عاصم بن عمر ٢٩٩
أبو عاصم النبيل ٢٩٣
أبو العالية ١٧٢، ٢٧٠، ٤٥٧، ٤٦٥
عامر بن سعد ٣٠٦
عامر بن عبد قيس ٧٢

عامر بن عبد الله أبو اليمان ٢٧٦
عامر بن الفرات ٥٧
أبو عامر العقدي ٢٥٩، ٤٦٤
عباد بن راشد ٢٥٩
عباد بن عباد ١٥
عبادة بن الصامت ٨٥، ٤٧٢
العباس بن عبد المطلب ٦١، ٧٣٣
العباس بن محمد الدوري ٢٢
عبثر ٤١٠
عبد الأول= أبو الوقت
ابن عبد البر ٥، ٢٧، ٣٦، ٣٨، ٣٩، ٢٣٦، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٤ - ٢٨٦، ٢٩٠، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٨، ٣٠٣، ٣٠٨، ٣٣٨، ٣٤٠، ٤٠٥، ٤٦٨، ٤٦٩، ٥٢٦
عبد الجليل بن عطية ٣٢٢
عبد الحق الإشبيلي ٢١، ٢٧، ٢٨، ٣٣، ٨٠، ٨١، ١٥٣
عبد الحميد بن عبد الرحمن ٤٥٤
عبد الحميد بن عبد الرحيم ٤٦٩
عبد الحميد بن محمود ٢٠٣
عبد الرحمن ابن البيلماني ٥٤٢
عبد الرحمن بن سمرة ٢٤٤
عبد الرحمن بن شماسة ٢٠
عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب ٢٨٤، ٢٨٦
عبد الرحمن بن العلاء ٢٢
عبد الرحمن بن غنم ٧٦
عبد الرحمن بن القاسم ٥٤٨
عبد الرحمن بن أبي قتادة ٤٥٨
عبد الرحمن بن كعب بن مالك ٢٨٣ - ٢٨٦
عبد الرحمن بن مغراء ٨٧
عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ٣٨
أبو عبد الرحمن الحبلي ٢٤٠
أبو عبد الرحمن الساحلي ٨٢
أبو عبد الرحيم ٤٦٩
عبد الرزاق ٥٤٢
عبد السلام بن حرب ٤٤٤
عبد العزيز بن أبان ١١
عبد العزيز بن سليمان العابد ٦٨
عبد العزيز بن يحيى المدني ٣٧
عبد الغني بن سعيد ٤٤٥
عبد الله بن أحمد البلخي ١٦٧
عبد الله بن أحمد بن حنبل ٢٧٥

عبد الله بن إدريس ٣٤١
عبد الله بن أبي أمية ٤٤٠
عبد الله بن بريدة الأسلمي ٤٠٩
عبد الله البغانشي ٩٤
عبد الله بن أبي حبيبة ٧١
عبد الله بن الحسن الحراني ٥٦
عبد الله بن رواحة ١٦
عبد الله بن الزبير ١٢٣، ٣١٨، ٣٧٤
عبد الله بن سلام ٦٠، ٤٦٠
عبد الله بن سلمة ٥٣
عبد الله بن سليمان ٥٧
عبد الله بن سمعان ٨
عبد الله بن صالح ١٩، ٣٠٠، ٣٠١
عبد الله بن عباس ٥٦، ٨٩، ٩٩، ١١٢، ١٤٢، ١٥٠، ١٥١، ١٧٨، ٢٠٣، ٢٢٠، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٦٩، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٩، ٣٠٦، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٤١، ٣٤٧، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٢ - ٣٦٤، ٣٧١ - ٣٧٤، ٣٧٨، ٤٠٣ - ٤٠٦، ٤٠٩ - ٤١١، ٤٤٠، ٤٤٢ - ٤٤٥، ٤٥٦، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٧١، ٥٠٠، ٥٠٣، ٥٢٥، ٥٣٨، ٦٣٠، ٦٦٨
عبد الله بن عطاء المدني ٤٠٩
عبد الله بن عمر ٢١، ٢٣، ٨٧، ١٢٣، ١٦٣، ١٩٥، ٢٨٠، ٣٠٤، ٣١٨، ٣٢٥، ٣٦٢، ٣٧٢، ٤٠٨، ٤٧٠، ٤٧١، ٦٤٦
عبد الله بن عمر بن عبد العزيز ٦٢
عبد الله بن عمرو ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٧٤، ٢٩٠، ٢٩٣، ٣٠٢، ٣١٢، ٣٢١ - ٣٢٣، ٣٦١، ٤٣٢، ٤٦١، ٤٧٢، ٥٣٤، ٥٤٢
عبد الله بن عمرو بن حرام ٣٠٧، ٥٢٧
عبد الله بن أبي قتادة ٤٣٢
عبد الله بن كعب ٢٨٥
عبد الله بن المبارك ١٤، ٤٩، ٢٧٩
عبد الله بن مرة ٢٩٢، ٢٩٤
عبد الله بن مسعود ٤٦، ٩٠، ١٧١، ٢٢٤، ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٧، ٣٣٢، ٣٤٠، ٤٣٢، ٤٣٩، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٦٢، ٥٠٣، ٥٣٤، ٦٤٣
عبد الله بن نافع ٢٧١

عبد الله بن نمير ١٨
عبد الله بن يزيد ٣٠٠
عبد الله بن يسار ٢٣٧
أبو عبد الله بن بجير ٢٧٣
أبو عبد الله الشامي ٣٠٢
أم عبد الله ٥٠
عبد المطلب ٩٣
عبد الملك بن أبي سليمان ٤٦٣
عبد الملك بن عتاب الليثي ٧٢
عبد المؤمن بن عبد الله ١٩٩
عبد الوارث ٣٦
عبد الوهاب الوراق ٨١
عبدة بن سليمان الكلابي ١٦٣
عبدة بنت أبي كلاب ٦٧
عبيد بن عمير ٥٢، ٥٣
أبو عبيد القاسم بن سلام ٤٠٣، ٤١٢، ٥٠٠
عبيد الله بن أبي جعفر ٥٥٤
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ٣٧٣، ٤١٠
عبيد الله بن عمر ١٦٣
عبيد الله بن عمرو الرقي ١٦٣
عبيد الله بن أبي يزيد ٢٩٣
عتبة بن السكن ٤٦٦، ٥٠٢
عثمان بن سودة الطفاوي ١٢
عثمان بن أبي شيبة ٣٤١
عثمان بن عفان ٧٥، ٣٥٨، ٦٧٥
عثمان بن نعيم الرعيني ٩٠
أبو عثمان الأصبحي ٩٠
أبو عثمان الحيري ٦٧٣
أبو عثمان النهدي ١٧
ابن عجلان ٤٦٠
العجلي ١٣٧
عدي بن ثابت ١٣٠، ١٣٧، ٢٥٧
ابن عدي ١٣٧، ٥٠٢
ابن عربي ٧٢٥
عروة بن الزبير ١٩٥
عطاء الخراساني ٣٨
عطاء بن أبي رباح ٣٧١، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤٦٣
عطاء بن السائب ٦٤٣، ٦٤٥
عطاء السليمي ٤٨، ٦٨
عطاء بن عجلان ٤٦٦
عطية بن سعد العوفي ٢٩١
عفان بن مسلم الصغار ٥٢٤، ٥٢٥
عقبة بن أبي معيط ٣٧٥، ٤٤٠

ابن عقيل أبو الوفاء ٣٨٠، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٢
عكرمة ٢٣٥، ٣١٣، ٤٠٦، ٤٠٩، ٤٤٢، ٤٤٣، ٥٣٨
العلاء بن زياد ٥٤٩، ٥٥٠
العلاء بن عبد الرحمن ٢٢
العلاء بن اللجلاج ٢٢
العلاء بن المسيب ١٦٤
العلاف ٣٣٤
علقمة ٤٣٩، ٤٤١
علي بن الأجلح ٤٦٤
علي بن زيد بن جدعان ٢٤٩
علي بن أبي طالب ٧٥، ٨٧ - ٩٠، ٢٤٩، ٢٨٧، ٣٢٢، ٤٣٢، ٤٧١، ٥٣٤، ٥٤٦، ٥٥١، ٦٨٢
علي بن أبي طالب القيرواني ٩٤، ٢٠٦، ٥٤٤، ٥٥١، ٥٥٢
علي بن أبي طلحة ٨٩
علي بن عبد العزيز ٥٣٨
علي بن عبد الله ٣٢٣
علي بن المديني ٢٨٥، ٤٧٣
علي بن معبد ١٦٣، ٢٦٦
علي بن موسى الحداد ٢٣
عمار بن سيف ٦٦
عمارة بن خزيمة ٥٢٤
عمر بن الخطاب ٧، ٦١، ٧٤، ٧٦، ٨٧ – ٩٠، ١٨٧، ١٣٧، ٢٤٢، ٣٨٨، ٤٦٨، ٤٧٠، ٤٧١، ٥٠٦، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٥٠، ٥٥١، ٦٧٢، ٦٨٣، ٧٠٣
عمر بن ذر ٢٤٩
عمر بن عبد العزيز ٦٣، ٧٣- ٧٦، ١٨٨، ١٨٩، ٢٠١، ٢٠٢
عمر بن موسى الوجيهي ٢٤٠
عمران بن حصين ٤٣٠، ٤٧٢
عمرة ٥٥٢
عمرو بن جرير ٢٧٢
عمرو بن دينار ٢٩، ٥١، ١٩٥، ١٩٦
عمرو بن زرارة ٤٦١
عمرو بن العاص ٢٠، ٢١، ٣٨٣، ٦٦٤
عمرو بن عبسة ٤٣٢، ٤٦٦
عمرو بن عبيد ٦٧٢
عمرو بن قيس الملائي ٦٤٥
عمرو بن ميمون ٢٠٢
عمرو بن هرم ٢٠٣
عمير بن وهب ٩٣

العوام بن حوشب ٣٢٠
أبو عوانة الإسفراييني ١١٩، ١٣٩
عوف بن مالك ٣٤ - ٣٦، ٤٣، ٦٠، ٣٥٧
عياض بن موسى اليحصبي ١٠١
عيسى بن زاذان ٨٣
عيسى بن عبد الرحمن ٣٠٦
عيسى ابن مريم عليهما السلام ٤٦، ٧٤، ١٢٦، ٤٢٣ - ٤٢٧، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٧، ٤٧٤، ٦٢٠، ٦٧٩، ٧٠١، ٧٣١
عيسى بن المسيب ١٣٠، ٢٥٧، ٢٥٨
عيسى بن يونس ٢٩٤
الغزالي ٥١٧
غفيف بن الحارث ٦٢
غنجار ٣٠١
فاطمة بنت عبد الملك ٧٣
فاطمة بنت قيس ٦٧٥
فاطمة بنت النبي ﷺ ٧٣٣
ابن أبي فديك ١٤١
فرات القزاز ٣٢٢
الفرج بن فضالة ٢٤٤، ٢٥٠
أبو فزعة ١٩٦
فضالة بن دينار ١٨٩
فضالة بن عبيد ٢٣٢
الفضل بن موسى ٤٦٣
الفضل بن الموفق ١١، ٢٨، ٢٩، ٦٠
فضيل بن سليمان النميري ٥٠
الفضيل بن عياض ٦٩
فضيل بن غزوان ١٦٢
الفلاس ٤٧٤
قاسم بن أصبغ ٣٦
القاسم بن عوف ٣٢٠
أبو القاسم المنادي ٦٧٢
قبيصة بن عقبة ٧٦
قتادة ١٥٧، ٢٩٣، ٣٢١، ٦٣٠
أبو قتادة الأنصاري ٣٦٥، ٤٣٢
أبو قتادة النصري ٤٥٨
قتيبة بن سعيد ٤١٠
ابن قتيبة ٩٣، ٤٢٤، ٥٤٨
القرطبي أبو العباس ١٠٠، ١٠١، ٣٧٢
القرطبي أبو عبد الله ١٠٠، ١٠١، ١٠٣، ١٨٠، ٢٤١، ٢٦٢
أبو قلابة ١٧
القيرواني العابر = علي بن أبي طالب
قيس الجذامي ٢٩٦
أم كبشة بنت المعرور ٣٠٠

كثير بن مرة ٧٣
كعب الأحبار ٢٧٦، ٣١٩، ٣٢٢
كعب بن مالك ٢٨٣ – ٢٨٥، ٢٩٤، ٣٤١، ٣٤٢
كلثوم بن جبر ٤٦١
أبو لبيبة ٥١
ابن لهيعة ٩٠
الليث بن سعد ١٩، ٧١، ٤٦٠
ابن ماجه ١١٩، ٢٣٣، ٢٤٣، ٣٥٤، ٣٦٢
مالك بن أنس ٣٧، ٤٠، ٢٦٥، ٢٧٥، ٢٨٠، ٢٨٣ – ٢٨٦، ٣٠٨، ٣٥٣، ٣٧١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤١٠، ٤٥٤، ٤٦٨، ٥٤٨، ٧٤١
مالك خازن النار ١٧١
مالك بن دينار ٦٣، ٦٤
مالك بن مغول ١٨
أبو مالك ٤٤٠، ٤٤١، ٥٠٣
الماوردي ٤٩٣
مبشر الحلبي ٢٢، ٢٣
أم مبشر ١٥٢
المتنبي ٩٨
مجاهد ٢٩، ١٣٠، ١٣٤، ١٣٧، ١٧٨، ٢٥٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٩٨، ٣١٣، ٤٠٦، ٤٠٩، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٦١، ٥٠٠، ٦٣١
محمد بن إسحاق ٢٨٥، ٢٩٩، ٣٤١، ٥٠٦
محمد بن إسحاق الصغاني ١٦٠، ٣١٦
محمد بن الحسن الشيباني ٦٧٢، ٧٤١
محمد بن الحسين ٩ – ١٥، ٢٠٤
محمد بن الحسين بن الحسن ١٤٢
محمد بن حميد ٨٧
محمد بن أبي الحواري ١٥
محمد بن الزُّزيز الحرَّاني ١٩٣
محمد ابن أخي الزهري ٢٨٤
محمد بن سعد ٤٥٦
محمد بن سلمة ١٣٤، ٤٦٩
محمد بن الصلت ١٧
محمد بن عباد الملبي ٥٥٠
محمد بن عبد الأعلى ٣٧١، ٤٠٧
محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب ٣١٦
محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ٣٧٢، ٤٠٨
محمد بن عبد العزيز بن سلمان ١٣

محمد بن عبد الله بن بزيع ٥٠
محمد بن عبد الله بن جحش ٣٤٦
محمد بن عبيد بن سفيان ١٩٥، ٢٠٠
محمد بن عجلان ٨٧
محمد بن عقبة ١٣٠، ١٣٧
محمد بن علي ٥٥٠
محمد بن عمرو بن عطاء ١٣٩، ١٤١، ٣١٦
محمد بن عون ٨
محمد بن الفضل ١٤٢
محمد بن فضيل ١٦٢
محمد بن قدامة الجوهري ٩، ٢٣
محمد بن كعب ٢٨٥
محمد بن كعب القرظي ٤٦٣
محمد بن محمد بن صابر البخاري ٤٦٦
محمد بن محمد بن يونس ٣٢١
محمد بن المنذر بن سعيد الهروي ٤٦٦
محمد بن المنكدر ٢٤٠
محمد بن موسى الصائغ ٢٧١
محمد بن نصر المروزي ٢٧٨، ٣٣٢، ٣٣٣، ٤٢٣-٤٢٥، ٤٤٢، ٤٥٣، ٤٦٢
محمد بن النعمان الملقب بالمفيد ٥١٧
محمد بن واسع ١٠، ١٨٩
محمد بن وهب ٤٦٨
محمد بن يحيى الذهلي ٢٨٤، ٢٨٥، ٤٦٠
محمد بن يحيى الكمال ٣٥٣، ٣٩١
محمد بن يزيد النيسابوري ١٤٢
محمد بن يعقوب بن يوسف ١٣٠
أبو محمد البغانشي ٩٤
محمود بن غيلان ١٣٤
محمود بن لبيد ٢٩٩
مرثد بن حوشب ١٩٧
مرَّة بن شراحيل الهمداني ٦٩، ٤٦٢، ٥٠٣، ٦٤٣
مروان المحلمي ٤٩، ٥٠
مروان بن معاوية ١٦٤
المريسي ١٦٧، ١٦٨
مريم عليها السلام ٤٢٣، ٤٢٧، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٧
مزاحم مولى عمر بن عبد العزيز ٧٣
المزِّي أبو الحجاج الحافظ ١٠٥
ابن مسرَّة ١٤٥، ١٤٧
مسروق ٤٥، ١٥٤، ٢٩٢، ٢٩٤، ٣٤٠
مسروق بن المرزبان ٤٤٢

مسعدة ٥٤٦، ٥٤٩
مسعر بن كدام ٧٠، ٧٧
مسلم البطين ٤١٠، ٤١١
مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح
٢٠، ١٣٧، ١٤١، ٢٣٢، ٣٤١، ٣٥٣، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤٥٥، ٤٥٦
مسلم بن خالد الزنجي ٨٣
مسلم بن يسار ٦٣، ٤٥٤، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠
مسلمة بن عبد الملك ٦٣، ١٨٩، ٢٠١
مسيلمة الكذاب ٣٨
مسمع بن عاصم ٩، ٥٥
مطرِّف بن طريف ٥٦
مطرف بن عبد الله بن الشخير ١١، ١٩
معاذ بن جبل ٧٦
أبو المعالي الجويني ١٤٨
معاوية بن أبي سفيان ٦٧٥
معاوية بن صالح ٢٧٩، ٣٠١
معاوية العبسي ١٦٤
معاوية بن عمرو ٤١٠
معاوية بن يحيى ٥٣
أبو معاوية ٢٦٦، ٣٤٠، ٤١٠
معبد بن كعب ٢٨٥
المعتمر بن سليمان ٩٣
أبو معشر ٤٥٩
معقل بن يسار المزني ٢٤
معمر بن راشد ٢٩٣، ٥٤٤
معمَّر بن عباد ٥١٧
معن بن عيسى القزاز ٩
المغيرة بن شعبة ٦٨٢
المغيرة بن مقسم الضبي ١٢٢، ٤٤١
مقاتل بن سليمان ٤٤٥، ٦١٧
المقدام بن معد يكرب ٢٣٣، ٢٩٥
المكي بن إبراهيم ٣١٨
ابن أبي مليكة ١٦٢
ابن منتاب السلامي ١٩٩
ابن منده أبو عبد الله ٥٦، ٨٧، ٨٩، ١٣٠، ١٣٤، ١٣٩، ١٤١، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٦، ٣٢٠ - ٣٢٢، ٤٢١، ٤٢٥، ٤٤٤، ٤٦٦، ٦١٨
المنصور أبو جعفر الخليفة ٢٠٠
منصور بن زاذان ٧٢
منصور بن صفية ١٢٣، ٣١٨
منصور بن المعتمر ١٨، ٤٥، ٤٦١، ٦٣١

المنهال بن عمرو ١٢٢، ١٣٠، ١٣٧، ٢٥٧
مورق العجلي ٦٥
موسى عليه السلام ٤٦، ١٠٠- ١٠٤، ١٢٥، ١٢٧، ٢٠٣، ٣٢٩، ٦٦٠، ٧٢٠
موسى بن أعين ٥٦
موسى بن داود ١٩٥
موسى بن عبد الرحمن ٤٤٥
موسى بن عبيدة ٣٠٠، ٤٦٣، ٥٤٦
موسى بن وردان ٧١
أبو موسى الأشعري ٣٢٥، ٤٧٢، ٥٣٠
أبو موسى المديني ٢٤٤، ٢٤٨
ميسرة بن سليم ٨٢
ميكائيل ٩٩، ٥٠٤، ٥٤٣
ميمون بن سياه ٥٠
ابن ميناس ١٧
النابغة الذبياني ٤٨٤
نافع ١٦٣، ٣٧٢، ٤٠٨
نافع القارئ ٥٤٨
نافع مولى الزبير ٤٥٩
النجاشي ٦٧١
ابن أبي نجيح ٦٣١
النسائي ٤، ١١٩، ١٥٩، ١٦١، ٣٦٥، ٣٧١، ٣٧٢، ٤٠٧، ٤٦٨، ٥٢٤
أبو نصر التمّار ٨١
النضر ٤٥٩
أبو النضر هاشم بن القاسم ١٣٠، ١٣٤، ٢٥٨
أبو نضرة ٢٥٩
النظام ٥١٢
نعيم بن ربيعة ٤٦٨- ٤٧٠
أبو نعيم ١٤١
أبو نعيم الملائي ٤٦٤
النهرجوري أبو يعقوب ٤٢٥
نوح عليه السلام ٧١٣
نور الدين بن الصائغ ٥٤٣
أبو هاشم الرماني ٧٥
أبو الهذيل ١٦٧، ٥١٥
أبو الهذيل العلاف ٣٣٢
أبو هريرة ٩، ٢٧، ٩٩، ١٣٩، ١٥١، ١٥٥، ١٥٨، ١٥٩، ١٧٢، ٢٢٤، ٢٣٧، ٢٦٥- ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧٤، ٢٩٠، ٣١٦، ٣٢٥، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٦، ٣٦٠، ٣٦٨، ٤٣١،

٤٣٢، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٧١،
٤٧٣، ٥٠٧، ٥٣١، ٥٣٢، ٦٦٩
هشام بن حسان ٤٩، ٥٠، ٢٠٣، ٥٤٦
هشام بن حكيم بن حزام ٤٥٨
هشام بن سعد ٩، ٤٥٥، ٤٦٠، ٤٦٤
هشام بن عروة ١٩٥
هشام بن عمار ٣٨
هشام بن يونس ٣٠١
هشيم ٤٤٣
هلال أبو جبلة ٢٤٤، ٢٥٠
هلال بن يساف ٣١٩، ٦٩٥
همام ٣٢١
هناد بن السري ١٥٤، ١٦٢، ٢٩١
واثلة بن الأسقع ٣٥٧
الواحدي ٤٩٣
واصل مولى أبي عتيبة ٢٠٣، ٥٤٦
وفاء بن بشر ٧١
أبو الوقت عبد الأول ٢٦
وكيع ١٥٤
الوليد بن عبد الملك ٢٠٢
الوليد بن المغيرة ٣٧٥
وهب بن جرير ٣٢٠
ابن وهب ٥٠٥
يحيى بن بسطام ٩، ٥٥، ٥٥٠
يحيى بن أبي بكر ١١، ٣١٦
يحيى بن حسان البكري ٤٦٤
يحيى بن زكريا عليهما السلام ١٢٣،
٣١٨، ٤٤٢
يحيى بن زكريا بن أبي زائدة ٤٤٢، ٤٤٣
يحيى بن سعيد ٢٦٦
يحيى بن عبد الحميد ٢٩٣
يحيى بن عبد الرحمن بن أبي لبينة ٥١
يحيى بن كامل ١٦٨
يحيى بن معين ٢٢، ١٣٧، ٤٦٨، ٤٧٣
أبو يحيى الناقد ٢٤
يحيى بن يمان ٨
يزيد بن أبي حبيب ١٤
يزيد الرقاشي ٣٠٢
يزيد بن زريع ٣٧١، ٤٠٧
يزيد بن عبد الرحمن الصائغ ١٤٢
يزيد بن المهلب ٢٠٢
يزيد بن نعامة ٧٢
يزيد بن هارون ١٧، ٧٢، ٢٠٣
يعقوب عليه السلام ٧٢١
يعقوب بن عبد الله الأشج ٥٤٨
يعقوب القمي ٣٢٠

أبو يعقوب القارئ ٧٠
يعلى بن عبيد ٣٢٠
أبو يعلى ٣٨٨، ٣٩٢، ٤٢٥
يوسف عليه السلام ٤٢
يوسف بن عمر ١٩٧
يوسف بن مهران ٣٢٢
أبو يوسف القاضي ٧٤١
يونس بن حلبس ٤٦٦
يونس بن خباب ٢٩٧
يونس بن عبد الأعلى ٥٠٥
يونس بن يزيد ٢٨٤، ٢٨٥



٧ ـ فهرس الفرق والجماعات

أتباع ابن سينا ٥١٧
الاتحادية ٧٢٤
الإسماعيلية ١٥٣
الأشاعرة ١٤٨، ٥١٦
أصحاب أحمد ٢٦٥، ٣٨٨، ٣٩٢
أصحاب أبي حنيفة ٣٥٢
أصحاب الخيل ١٥٣
أصحاب الطبائع ٥١٣
الأنبياء والرسل ٤٥، ١٠١، ١٢٦، ١٧١، ٢٤٣، ٢٤٩، ٣٤٤، ٣٤٦، ٤٢٠، ٤٥٧، ٥٣٩، ٥٨٧، ٦١١، ٦١٩، ٦٥٣، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٣، ٧٢٥، ٧٢٦- ٧٣٠
الأنصار ٢٤، ٤٥، ٢٥٧، ٢٥٨
أهل البدع ١٦٧، ١٦٩، ١٨١، ١٨٤، ٣٤٣، ٣٥٣، ٤٣٦، ٥١٩، ٥٤٠
أهل الحديث والأثر ١٢٠، ١٤٧، ٢٦٦، ٣٥٢، ٤٠٣، ٤٧٦، ٥١١، ٥١٩، ٦١٨
أهل السنن والمسانيد ١٥٥
أهل الكبائر ٣٩٩
أهل اللغة ٥١٣
أهل المدنية ٢٧١، ٤٠٣
أئمة الحديث ١٣٦
التابعون ٢٧٥، ٢٨١، ٢٨٢، ٣٣٧، ٣٥٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٥١٩
تابعو التابعين ٤٢٠
التناسخية ٢٨١
الجبارون والمتكبرون ٢٢٧
الجهمية ١٨٤
الحضرميون ٣٢٣
حملة العرش ٣٢٠
خطباء الفتنة ١٧٤
الخوارج ١٨٤
الدباغون ٦٦٤
الذباحون ٦٦٤
الرافضة ١٨٤، ٣٢١، ٣٤٤، ٤٢٣
رجال شنوءة ١٢٦
الرؤساء ٧٠٧
الزنادقة ١٨١، ١٩١، ٤٢٣
السحرة ٧٤٠

الشهداء ٤٧، ٩٨، ١١١، ١١٢، ٢٣٣،
٢٤٠ – ٢٤٣، ٢٧٩، ٢٨٩-
٢٩٩، ٣٠٨، ٣٢١، ٣٣٢،
٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٦، ٥٢٦، ٥٣٩
الصحابة ٢٦، ٣٦، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٧،
٢٣٣، ٢٣٤، ٢٥٥، ٢٧٥،
٢٨١، ٢٨٢، ٣٢١، ٣٣٧،
٣٥٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٣٨٧،
٤١٨، ٥٠٣، ٥١٩، ٥٢١،
٥٤٣، ٥٤٥، ٦٧١، ٧٠٣،
٧١٣، ٧١٤، ٧٤١
الصديقون ٢٤١-٢٤٣، ٢٩٧،
٣٣٢، ٦١٩
الطاعنون على السلف ٢٢٧
الطباخون ٦٦٤
عباد النار ٧٣٩، ٧٤٠
بنو عبيد ١٥٣
العرب ٤٣٨، ٥٧٥
العرافون ٢٢٧
الفرقة المبطلة ٢٨١، ٥٤٢، ٥٨٧
الفقهاء المتأخرون ٤١٨
الفلاسفة ١٤٨، ١٤٩، ٥٧٥
قتلى بدر ١٢٩
القدرية المجوسية ٣٤٤
القرامطة ١٥٣
قريش ٤٤٣، ٤٤٥
قوم فرعون ١١١
الكهنة ٢٢٧
المتصوفة ١٤٩، ٤٣٦، ٧٢٢
المتكلمون ١٤٧- ١٤٩، ٣٥٣، ٥١٨،
٥٧٥
المجتهدون ٧٤١
المراؤون ٢٢٧
المرجئة ١٨٤
المشاؤون ٥١٦
المطففون ٢٢٧
المعتزلة ١٤٧، ١٤٨، ١٦٨، ١٨٤،
٣٤٣، ٧٢٥ –٧٢٨
المغنون/ نوَّاحو جهنم ٢٢٦
المفسدون ٣٧٥، ٤٧٥، ٤٩٣، ٦٣٠
الملاحدة ١٨١، ١٩١، ٣٤٤، ٥٤٠،
٥٧٣، ٧٢٩
المنجمون ٢٢٧
المنزِّهون ٧٢٩
المنسلخون عن الشرائع ٧٢٤
منكرو الأسباب والحكم والقوى ٨٦

الموسوسون ٧١٤
النصارى ١٤٩، ١٥٣، ٤٢٣، ٧٣١، ٧٣٩، ٧٤٠
النصيرية ١٥٣
الهمازون واللمازون ١٧٦، ٢٢٧
ولاة العدل ٤١
يأجوج ومأجوج ٤٦
اليهود ١٤٩، ١٥١، ١٥٣، ٣١٨، ٤٣٩-٤٤٦، ٤٨٧

❁ ❁ ❁

٨ ـ فهرس الأماكن

آمد ١٩٤
الأحقاف ٣٢٢
أرض فارس ٦٧٢
إشبيلية ١٥٣
بارق ٢٩٩
بدر ١٩٥، ٣٢٢، ٣٢٣
برهوت ٢٧٥، ٢٧٦، ٣٢١ - ٣٢٣
البصرة ١٧، ٥٠، ١٩٦، ٢٠٥
بغداد ٢٠٠
بقيع الغرقد ١١٥
بيت الله ٤٤٩
البيت المعمور ١٢٥
بيت المقدس ١٠٢، ٣٢٥، ٦٧١
الجابية ٢٧٥، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٢٧
الجولان ٤٨٤
الحبشة ٦٧١
حضرموت ٢٧٦، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣
حوران ٤٨٤
خندق الكوفة ٢٠٠
ذو الصفاح ٢٠٣
الرصافة ٨٢
زمزم ٢٧٦
سوق الحدادين ببغداد ٢٠٠
الشام ١٧، ١٥٣، ٦٧١
صفاء ٦٧١
عبَّادان ٧١
العراق ٢٠٢
العرج ١٩٦
الغابة ٣٠٧
فلسطين ١٥
القنان ٤٨٤
الكوفة ١٦، ٧١، ٢٠٠
المخراف ٣٥٩
مدائن كسرى ٦٧١
المدينة ٣٩، ١٥٢، ١٩٥، ١٩٦، ٥٥١، ٦٧١
المسجد الحرام ٦٧٤
مصر ١٥٣
مكة ١٩٥، ٣٢٢، ٦٧١
مؤتة ١٩٥، ٦٧١
نهاوند ٦٧٢
الهند ٣٢٢
اليمامة ٣٨



ثانيًا: الفهارس العلمية (*)

١ ـ التفسير وعلوم القرآن

٢ ـ الحديث وعلومه

٣ ـ مسائل العقيدة

٤ ـ التزكية والسلوك

٥ ـ الفقه وأصوله

٦ ـ فوائد لغوية وأدبية

٧ ـ فوائد متعلقة بالمؤلف

(*) هذه الفهارس لا تشمل المسائل الرئيسة التي بني عليها الكتاب، ويراجع لها فهرس موضوعات الكتاب.



١ ـ التفسير وعلوم القرآن

* الآيات التي فسَّرها

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ [البقرة: ٢٨] ١٠٠

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [آل عمران: ٨١] ٤٨٦ - ٤٨٧

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١] ٤٦٧

﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨] ٦٨٠

﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ [الأنعام: ٥٥] ٤٩٢

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ [الأنعام: ٩٣] ٢١٩

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] ٤٥٣، ٥٠٠

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا﴾ [الأعراف: ٤٠] ٥٥٦

﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأعراف: ١٧٢ - ١٧٣] ٤٥٤-٤٦٥، ٤٧٥-٤٩٩

﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ [يونس: ٥٨] ٦٩٤ - ٦٩٥

﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ﴾ [هود: ١٠١] ٤٣٨

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩. ص: ٧٢] ٤٤٧ - ٤٥٠

﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١] ٤٣٨

﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٥] ٣٧٩

﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] ٢١٠

﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥] ٤٣٧ - ٤٤٥

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]	٣٢٤
﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]	٣٢٧
﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ...﴾ [الشعراء:٨٨- ٨٩]	٦٨٣
﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [النمل: ٨٠]	١٢٩
﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ﴾ [السجدة: ٢١]	٢٢٠
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٧]	٤٨٨
﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأحزاب: ٧٢]	٤٨٣
﴿يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠]	٢١١
﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]	١٢٩
﴿فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [يس: ٥٤]	٣٨٤
﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾ [ص: ١٨]	٢١١
﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]	٥٦- ٥٩، ١٢٥
﴿ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٣]	٤٢٧
﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ [الزمر: ٦٨]	٩٨
﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]	٩٩، ١٢٣
﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦]	٢١٩
﴿وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾ [غافر: ٥٢]	٣٧٧
﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩]	٦٧٨، ٦٨٠
﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]	٤٩١
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات: ١٣]	٤٦٦

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾ [الطور: ٢١] ٣٧٨

﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾ [الطور ٤٥ ـ ٤٦] ٢١٩

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] ٣٧٤ ـ ٣٨٤

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥] ١٩٠

﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ ...﴾ [الواقعة: ٨٣ ـ ٩٦] ٢٢١

﴿فَلَوْلَا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ [الواقعة: ٨٦ - ٨٧] ٤٣٦

﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ ...﴾ [الواقعة: ٨٨ ـ ٨٩] ٢٨٢

﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٢٢] ٤٣٤

﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ﴾ [الحشر: ١٠] ٣٥٦

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ﴾ [الحشر: ١٩] ٦٠٠

﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢] ٦٣٦ - ٦٣٩

﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٧] ١٠٩

﴿يَٰأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ...﴾ [الفجر: ٢٧-٣٠] ٢٧، ٤٦، ١٠٨، ٢٢١- ٢٢٢، ٢٨٢، ٥٢٣- ٥٢٤

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧] ١٠٨

* * * *

*** قواعد وفوائد**

- القرآن يفسر بعضه بعضًا ٥٠١
- اختلاف الألفاظ في ذاتها إذا كان مرجعها إلى أمر واحد لا يوجب تناقضًا ٤٩٧
- من سوء التصرف في اللفظ العام ٣٨٠

- لا تغتر بقول كثير من المفسرين في لفظ الإنسان في القرآن: الإنسان هاهنا أبو جهل، والإنسان هاهنا عقبة بن أبي مُعيط ٣٧٥
- لا يرفع حكم الآية بمجرد قول ابن عباس ولا غيره: إنها منسوخة ٣٧٨
- العلم كل العلم تنزيل السنن على القرآن، فإنها مشتقه منه، ومأخوذة عمن جاء به، وهي بيان له ٤٠٦
- سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام ١٨٤
- تفسير السدي عن أبي مالك فيه أشياء منكرة ٤٤١
- اختيار المؤلف قولاً غير قول جمهور المفسرين من أهل الأثر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ٤٧٥- ٤٩٩
- الآيات الدالة على نعيم البرزخ وعذابه ٢١٩ – ٢٢٢
- لفظ الإنسان في القرآن ٣٧٦
- اسم الفاجر في القرآن والسنة ٢٥٦
- الروح في القرآن ٤٧٧، ٦١٥
- النفس في القرآن ٦١٤
- اشتقاق «اللوامة» ٦٣٦ – ٦٣٨
- معنى «المتوسمين» ٦٦٨
- من الحكمة في قراءة سورة (يس) عند المحتضر ٢٦
- معنى الجمع بين العفو والقدرة في سورة النساء (١٤٩) والقدرة والمغفرة في سورة الممتحنة (٧) ٦٧٩
- مجيء المصدر بمعنى اسم المفعول ونظائره في القرآن ٤٣٧

- الاستطراد من ذكر الشخص إلى ذكر النوع ٥٠٢
- مخاطبة الموجودين والمراد آباؤهم ٥٠١
- وضع الماضي من اللفظ موضع المستقبل ٤٨٦ - ٤٨٧، ٤٩٦



٢ ـ الحديث وعلومه

*** الأحاديث التي شرحها المؤلف**

- أرواح الشهداء في حواصل طير ٣٣٩ -٣٤٤، ٥٢٦
- اقرؤوا (يس) عند موتاكم ٢٥ -٢٦
- اللهم قه عذاب القبر ٢٦٧
- إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه ٢٦٧
- أن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق ١٠٠ — ١٠٦
- إن هذه الأمة تُبتلى في قبورها ٢٦٢ -٢٦٤
- إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة ٢٨٨ -٢٩٥، ٢٩٨
- إنهما ليعذبان في غير كبير ١٧٨ -١٨٠
- بينا أمشي مع رسول الله ﷺ في حرث المدينة ٤٣٩
- زويت لي الأرض مشارقها ومغاربها ٣٢٤
- فيأتيه من حرِّها وسمومها ٢٢١
- كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة ٢٤١
- لما خلق الله آدم مسح ظهره ٤٥٥، ٤٧٣
- قول النبي ﷺ لعائشة: بل أنا وارأساه! ٧١٩

* * * *

*** الأحاديث التي حكم عليها**

- حديث أبي أمامة في تلقين الميت ضعيف لم يثبت ٣٠
- حديث البخاري: «إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول مَن تنشق عنه الأرض...» دخل فيه على الراوي حديث من حديث، فركَّب بين اللفظين ١٠٤ -١٠٥
- حديث مسلم: «فلا أدري أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله عزَّ وجلَّ» غير محفوظ، وهو وهمٌ من بعض الرواة ١٠٥ -١٠٦

- حديث البراء: «إن العبد المؤمن إذا كان في إقبال من الآخرة...» ١٣٠، ١٣٦
- حديث ابن ماجه: «من مات مريضًا مات شهيدًا» ٢٤٣
- حديث عبد الرحمن بن سمرة فيما ينجي من عذاب القبر ٢٤٤، ٢٥١
- «إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة» ٢٨٣ - ٢٨٦
- حديث أبي هريرة: «إن الميت إذا خرجت نفسه...» ٣١٦
- حديث عائشة: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» ٤٠٥
- حديث النسائي: «لا يصلي أحد عن أحد» ٤٠٧
- حديث ابن عمر: «من مات وعليه صوم رمضان يطعم عنه» ٤٠٨
- حديث ابن عباس: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صيام شهر» ٤١٠ - ٤١١
- حديث مالك عن عمر: «خلق الله آدم، ثم مسح ظهره بيمينه» ٤٥٤، ٤٦٨
- حديث أُبي بن كعب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ ٤٥٧، ٤٧٣ - ٤٧٤
- حديث خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ٥٠٢

* * * *

* الجرح والتعديل

- بشر بن الوليد الفقيه ٢٥٠
- أبو جعفر الرازي ٤٧٣
- زاذان الكندي ١٣٧
- عتبة بن السكن ٥٠٢
- الفرج بن فضالة ٢٥٠
- محمد بن إبراهيم الوجيهي ٢٤٠
- مسلم بن يسار ٤٧٠

- المنهال بن عمرو ١٢٢، ١٣٧ – ١٣٨
- نعيم بن ربيعة ٤٧٠
- هلال أبو جبلة ٢٥٠

* * * *

*** فوائد متفرقة**

- في أفراد ابن ماجه غرائب ومنكرات ٢٤٣
- «أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبي بن كعب»: هذا الإسناد يروى به أشياء منكرة جدًّا مرفوعة وموقوفة ٤٧٣
- «الحسين بن محمد، عن إبراهيم بن الحكم، عن أبيه، عن السدي عن أبي مالك عن ابن عباس»: مثل هذا الإسناد لا يحتج به ٤٤١
- من عبارات الجرح: «ما جازت له شهادة على باقة بقل» ١٢٢

❁ ❁ ❁

٣ـ مسائل العقيدة

* توحيد الربوبية والألوهية

- الآيات الأفقية والنفسية التي بينها الله في كتابه ٤٩٢
- الله تعالى خالق النفوس وصفاتها وأفعالها ٤٣٥
- ليس تسبيح الجمادات مجرد دلالتها على صانعها ٢١٠- ٢١٢
- توحيد الفلاسفة ٥٧٧
- توحيد المرسلين وتوحيد المعطلين ٧٢٦- ٧٢٧
- الدين كله فرق، والضلال أصله الجمع ٧٢٣
- وحدة الوجود ٧٢٤
- تجريد التوحيد ٧٣٠
- بين تجريد التوحيد وهضم العلماء منازلهم ٦٤٧

* * * *

* توحيد الأسماء والصفات

- تنزيه المرسلين وتنزيه الملحدين ٧٢٧- ٧٢٩
- لا نزيل عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة المشنعين ٣٤٣
- إثبات صفات الكمال لله سبحانه ٦٤٩
- الله سبحانه هو الإله الموصوف بصفات الكمال ٤٢٨
- مدار الحق على وصف الله بما وصف به نفسه وبما وصف به رسله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل ٧٢٩- ٧٣٠
- الاطمئنان في معرفة الأسماء والصفات إلى ما أخبر به الله عن نفسه وما أخبر به عنه رسله: أصل أصول الإيمان ٦٢٤- ٦٢٥
- الطمأنينة إلى الأسماء والصفات نوعان ٦٢٧

- الله تعالى هو الغني بالذات، والغنى التام له وحده ٤٣٥
- فرح القلب بالله وأسمائه وصفاته... محض الإيمان ٦٩٥
- المضاف إلى الله، والضابط في كونه صفة قديمة له أو مخلوقًا ٤٤٧-٤٤٨
- نزول الله سبحانه إلى سماء الدنيا مع كونه فوق سماواته على عرشه ٣٠٩
- زعم قوم بأن النور من الرب غير مخلوق ٤٢٣

* * * *

* الأنبياء والرسل

- أصل متفق عليه بين أهل الإسلام: ما أخبر به الرسول عن الله فهو في وجوب تصديقه والإيمان به كما أخبر به الرب تعالى على لسان رسوله ٢١٨
- لم يخبر الرسل بما تحيله العقول وتقطع باستحالته، بل أخبارهم قسمان ١٨٢
- كل خبر يُظن أن العقل يحيله فإما أن يكون كذبًا أو يكون ذلك العقل فاسدًا ١٨٣
- رؤيا الأنبياء وحي ٢٤٩
- ليس مع الزنادقة والملاحدة إلا مجرد تكذيب الرسول ١٩١
- أنزل الله على رسوله ﷺ وحيين، وهما الكتاب والحكمة ٢١٨
- أكمل العبارة وأدلُّها على المراد: عبارة رسول الله ﷺ ثم عبارة الصحابة ٢٩٩
- هل رأى النبي ﷺ ليلة الإسراء أرواح الأنبياء وأشباحهم أو أرواحهم فقط؟ ١٢٥
- تأول صنف من الزنادقة وصنف من الروافض في روح آدم ما تأول النصارى في روح عيسى ٤٢٣

- الأمور التي اختص بها آدم ٤٤٩، ٤٥١
- الفرق بين خلق الله لآدم بيده ونفخه فيه من روحه ٤٥٢
- خاصية المسيح ٤٥٠
- كذب النصارى والجهمية في أمر عيسى ٤٢٦
- الروح الذي نفخ في مريم ٤٥٠
- الروح المرسل إلى مريم ليس روح المسيح ٤٧٤

* * * *

* الآخرة والبرزخ والقدر

- الإيمان بالآخرة لا يحصل حتى يطمئن القلب إلى ما أخبر الله به عنها من غير شك ٦٢٥
- من كمال حكمة الله سبحانه: حجب الآخرة عن إدراك المكلفين في هذه الدار ١٨٧
- ليس عند الملاحدة والزنادقة إلا التكذيب بما لم يحيطوا بعلمه ٢٠٦
- المعنى الذي دلت عليه السنة الصريحة حقٌّ يجب اعتقاده، ولا يبطله تسمية المسمِّي له تناسخًا ٣٤٢
- التناسخ الباطل ما هو؟ ٣٤٤
- تنعيم الله أبدان أوليائه وأرواحهم وتعذيب أبدان أعدائه وأرواحهم موجب عدله وحكمته وكماله المقدس ٢١٦
- الآيات الدالة على نعيم البرزخ وعذابه ٢١٩-٢٢٢
- عذاب القبر قد يراد به الألم الذي يحصل للميت بسبب غيره ٢٦٧
- الطمأنينة إلى القدر ٦٢٧

* * * *

* الرؤيا

- أقسام الرؤيا ٨٤- ٩٢
- قول منكري الأسباب والحكم والقوى في الرؤيا ٨٦
- رؤيا الأنبياء وحي ٢٤٩
- تواطؤ رؤيا المؤمنين على شيء كتواطؤ روايتهم له ٢٠، ٤٠١
- كثير من أصول الطب مستند إلى الرؤيا ٥٥٦

* * * *

* الصحابة

- أصحاب رسول الله أفقه الناس وأعلمهم ٣٦
- فضل الصدِّيق على الأمة بما كان في قلبه من الرحمة العامة زيادةً على الصديقية ٧٠١
- حب النبي ﷺ لعائشة ٧١٩
- عقوبة سب الصحابة ٥٤٤ـ٥٤٦

* * * *

* إصابة العين

- حقيقة إصابة العين ٦٠٦
- الحكمة في أمر النبي ﷺ بغسل العائن مغابنه ومواضع القذر منه ثم صبِّ ذلك الماء على المعين ٦٠٧

❁ ❁ ❁

٤ ـ التزكية والسلوك

- الدين كله يدور على أربع قواعد: حب وبغض وفعل وترك ٧٠٨
- الإسلام قصد بين الملل، والسنة قصد بين البدع ٧١٥
- الغلو والتفريط آفتان لا يخلص منهما إلا من اتبع الرسول ﷺ ٧١٦
- القلوب ثلاثة ٦٧٧
- القلب السليم ٦٨٣ - ٦٨٤
- كمال القلب ونعيمه في معرفة الله و محبته والإقبال عليه ٦٣٠
- جنود النفس المطمئنة ٦٤٢
- الإخلاص والصدق أعظم جنود المطمئنة ٦٤٢
- طمأنينة الإحسان وعلامتها ٦٢٨ - ٦٢٩
- جنود النفس الأمارة ٦٤٢
- مثل النفس الأمارة مع المطمئنة ٦٥٣
- النفس الأمارة وقرينها الشيطان أصل كل شرٍّ وقاعدته ومنبعه والقلب بين هذين العدوين ٦٥٣ - ٦٥٥
- اليقظة أول مفاتيح الخير ٦٣١
- آثار اليقظة وموجباتها ٦٣٢ - ٦٣٦
- أنواع الفرح بين يدي التائب ٦٩٦ - ٦٩٨
- أقرب الخلق إلى الرب الرؤوف الرحيم أعظمهم رأفة ورحمة ٧٠٢
- الإمامة في الدين أساسها الصبر واليقين ٧٠٦

* * * *

* **الخصال الحميدة**

- الاحتراز ٦٦٧
- الاقتصاد ٦٦٦
- الانتصار ٦٨٠

- التوكل في السبب، لا على السبب ٧١٠ – ٧١٣
- التواضع ٦٥٧
- الثقة بالله ٦٨٤
- الجود ٦٦١
- الحب في الله ٧٠٧
- الحزم ٦٥٩
- الحمية لله ٦٥٩
- خشوع الإيمان ٦٥٥
- الرجاء والخوف ٦٨٦ - ٦٩٠
- الرحمة ٧٠١
- الرفق ٦٥٢
- رقة القلب ٦٩٩
- الشجاعة ٦٦٤
- شرف النفس ٦٥٦
- الصبر ٦٧٦
- الصبر واليقين ٧٠٦
- الشكوى إلى الله لا ينافي الصبر ٧٢٣
- الصيانة ٦٦٣
- الفراسة ٦٦٨
- القوة في أمر الله ٦٥٩
- المداراة ٦٥٢
- المنافسة ٧٠٣
- المهابة ٧٠٢
- الموجدة ٦٦٢
- النصيحة ٦٧٥

* **الخصال الذميمة**
- الاغترار بالله ٦٦٤- ٦٨٦
- الانتقام ٦٨٠
- التمني ٦٨٦
- التيه ٦٥٦
- الجبن ٦٦٤، ٦٦٦
- الجراءة ٦٦٤
- الجزع ٦٦٧، ٦٩٩
- الجفاء ٦٥٧
- الحب مع الله نوعان ٧٠٨
- الحسد ٧٠٣
- الحقد ٧٠٢
- الحمية للنفس ٦٥٩
- خشوع النفاق ٦٥٥
- السرف ٦٦١
- سوء الظن ٦٦٧
- الشح ٦٦٦
- العلو في الأرض ٦٥٩
- الغيبة ٦٧٥
- الكبر ٦٦٢، ٦٦٣
- الكسل ٦٥٢
- المداهنة ٦٥٢
- المهانة ٦٥٨
- الهلع ٦٦٧

* **خصال تنقسم إلى محمودة ومذمومة** ٦٥٠

٥ ـ الفقه وأصوله

* مسائل الفقه

- الوسوسة والاحتياط ٧١٤
- الإمام يتحمل عن المأموم سهوه وقراءته وسترته ٣٩٦
- الإيثار بالقرب ٣٦٩، ٣٨٦
- كره الإمام أحمد التأخر عن الصف الأول وإيثار الغير به ٣٦٩
- لا فرق بين قضاء نذر الصيام والصلاة ٤١١
- يحرم الرفقة عن المغمى عليه عند أبي حنيفة ٤٠٠٠
- تلقين المحتضر ٢٥
- تلقين الميت في قبره ٢٩
- قراءة القرآن وقت الدفن ٢١
- لو أعتق عبدًا عن نفسه كان ولاؤه له، فلو نقل ولاءه إلى غيره بعد العتق لم ينتقل ٣٥٣
- لو أدى دينًا عن نفسه، ثم أراد أن يجعله عن غيره لم يكن له ذلك ٣٩٣
- الفرق بين الهدية والرشوة ٦٧٦
- أمثلة من القضاء في الدماء والأموال وغيرها بالقرائن الظاهرة ٤٠-٤٣
- جعل الشارع إسلام الأبوين بمنزلة إسلام أطفالهما، وكذلك إسلام السابي والمالك ٤٠٠

* * * *

* أصول وقواعد

- محنة الدين وأهله من سوء الفهم من المتبوع وسوء القصد من التابع ١٨٤

- العلم كل العلم تنزيل السنن على القرآن ٤٠٦
- الخيرة كل الخيرة في التسليم للحديث الصحيح الصريح والقول به ولو خالفه من بين المشرق والمغرب ٤٠٢
- أدلة الحق لا تتعارض ٣٨٠
- بين تجريد متابعة الرسول وتنقُّص العلماء ٦٤٨
- نهي الأئمة الأربعة عن تقليدهم ٧٣٤، ٧٤١
- أصحاب رسول الله ﷺ أفقه الناس وأعلمهم ٣٦
- الصحابي إذا أفتى بخلاف ما رواه ٤٠٤
- إجماع أهل المدينة ٤٠٣
- التفريق بين المتماثلات ٤١٦
- حوالة المخلوق على الخالق لا يصح قياسها على حوالة المخلوق على المخلوق ٣٨٥
- الأقيسة الفاسدة لا تعارض نصوص الشرع وقواعده ٣٨٦
- يترتب الثواب على العمل ترتُّب الأثر على مؤثِّره ٣٩٣

❁ ❁ ❁

٦ ـ فوائد لغوية وأدبية

*** ألفاظ مفسَّرة في المتن** (وينظر باب الفروق في آخر الكتاب)

- الآية ٤٩٢
- أمَّة ٢٦٣
- البرزخ ٣٢٧
- يستبشرون ٤٨
- الجسم في لغة العرب ٥٧٥
- الأحراض ٦٢
- الحزم يدل على القوة والإجماع ٦٦٦
- المخبت ٦٥٦
- الرجاء، والسر في إطلاقه على الخوف والعكس ٦٨٩
- الإرمام ١٣١
- الروح، اشتقاقها ومعانيها في القرآن ٤٤٦، ٦١٥
- يصلد ٥٤٨
- العذاب أعم من العقوبة ٢٦٨
- تعلُق في شجر الجنة ١١٢، ٢٨٨، ٢٩٥
- الفِتْر ١٩١
- الفتنة ٦٦٠
- الفرق بين فاض وأفاض ٦١٧
- اللازب ٥٠٤
- اشتقاق «اللوامة» ٦٣٦ – ٦٣٨
- النسمة ٢٨٦ – ٢٨٨
- النفس، اشتقاقها ومعانيها والفرق بينها وبين الروح ٦١٣ – ٦١٧

- أصل المنافسة ٣٨٨، ٧٠٣
- الهلع ٦٦٧

* * * *

*** ألفاظ لم ترد في كتب اللغة**

- خدُّ إبليس: سجين، وقيل غير ذلك ٢٧٦
- المسكوت: المصاب بالسكتة ٢٠٩
- المشايب: الأهوال المشيبة ٣٤
- الطبوع ٦٦٣
- فضيٌّ: واسع ٣٢٧
- أكرى: كرى، أي حفر ٣٦٨
- اللُّواث: اللواثة، اللطخ ٦٦٣
- الأنتان: الأحداث والمردان ٧٣٧

* * * *

*** ألفاظ غريبة أخرى**

- آضت الشمس للغروب ١٥٦
- البرطيل ٢٢٦
- الجبَّان والجبَّانة ١٠، ١٣، ١٨، ٣٤
- الجلنجبين ٥٥٦
- جَيَّفوا ٧، ١٢١، ١٢٩
- الحنيَّة ٩٥
- الخابية ٩٦
- المُخْطِر ٧١٦
- الديماس ١٢٦
- المرزبة ١٣٣
- السابلة ١٧٦، ٢٢٥

- سنَّ التراب وشَنَّه ٢١، ٢٢
- استنَّ الفرس في طِوَله ٣٩
- مشعوف ١٤٠
- تشامُّ الأرواح ٩٠
- مصالي ٦٩٤
- الضَّرْب من الناس ١٢٩
- طخاءة ٩٠
- المعضوب ٣٨٩، ٣٩٠
- القَرَن ٣٥، ٣٦
- القَصَل ٢٠٤
- القُمط ٤٠
- تكابَّ الناس ٣٢٢
- الأكاويب ٥٠
- الكَيا ٥٥٥
- اللَّوث ٤١
- مغَل الدواب ١٥٢
- انتشل ٣٥
- متواخيين لغة في متآخيين ٤
- يتوكفون الأخبار ٥٢

* * * *

* الأمثال

- طمَّ الوادي على القريّ ٧٢٤
- رؤوس أموال المفاليس ٦٩٢
- كأخذ بيد ٨٩
- ما جازت له شهادة على باقة بقل ١٢٢

* **مسائل العربية**

- سائغ في مجاز العربية وضع المنتظَر موضع الواقع لسبق العلم بوقوعه ٤٨١
- وضع الماضي من اللفظ موضع المستقبل ٤٨٦ - ٤٨٧، ٤٩٦
- (أو) بمعنى واو النسق ٤٩٦
- (ثم) بمعنى الواو ٥٠١
- (اللام) بمعنى (على) ٣٧٧
- المصدر بمعنى اسم المفعول ٤٣٧ - ٤٣٨
- الإخبار عن المضاف إليه بدلًا من المضاف ٤٩٨
- استعمال (وإلا) في غير موقعها في كلام المؤلف ٦٢٩
- إضافة (كلا) إلى المثنى المؤنث في كلام المؤلف ٥٩٩
- دخول (لمَّا) الحينية على المضارع في كلام المؤلف ٥٧٤
- إبدال الهمزة ياء وإثبات حرف العلة في المضارع المجزوم من الفعل المعتل اللام: «فليترايا» في موضع «فليتراء» ٣٤

* * * *

* **قول النابغة:**

بكى حارثُ الجولانِ من هُلْكِ ربِّه
وحورانُ منها خاشعٌ متضائلُ

- نقل رواية محرفة له: «كأجارف الجولان» مع تفسير «الأجارف» بالجبال، والتفسير أغرب من التحريف ٤٨٥



٧ـ فوائد متعلقة بالمؤلف

*** منهجه في البحث والتأليف**

- استقصاء الأقوال وذكر مآخذها، وما لكل قول وما عليه، وما هو الصواب الذي دلّ عليه الكتاب والسنة ٢٨١، ٥١١
- التنبيه على أهمية بعض المباحث ١٠٦، ١٠٧، ١٢٥، ١٨٦، ٢٨١، ٦٢٩، ٧٢٥

*** مؤلفاته**

- كتابه الكبير في معرفة الروح والنفس ١٠٨
- رغبته في إفراد كتاب كبير في الفروق ٧٢٣

*** شيوخه**

- نقول عن شيخ الإسلام ابن تيمية وبعضها دون عزو ٥٦- ٥٩، ١٢٨، ١٣٦- ١٣٧، ١٤٥، ١٤٦- ١٦٠، ١٨٨، ٢٥١، ٣٨٤، ٤٢٤، ٤٢٧
- حكاية تتعلق بالشيخ نقلها المؤلف عمن كان غير مائل إليه ٩٦
- نقل عن شيخه أبي الحجاج المزي ١٠٥

*** أصحابه**

- أبو عبد الله محمد بن الزُّرَيز الحرَّاني ١٩٣
- أبو عبد الله محمد بن منتاب السلامي ١٩٩

*** نظمه**

- أبيات يبدو أنها من نظمه ٦٩٨، ٧٣٧

ثبت المصادر والمراجع

- الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، لعبد الحي اللكنوي، تحقيق محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الآحاد والمثاني، لابن أبي عاصم، تحقيق باسم فيصل الجوابرة، دار الراية، الرياض، ١٤١١هـ.
- الآيات البينات في عدم سماع الأموات عند الحنفية السادات، لنعمان الآلوسي، تحقيق الألباني، الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي، بيروت. وطبعة مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢٥.
- الإبانة عن أصول الديانة، للأشعري، تحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٧.
- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى، تحقيق أبي عبد الله محمد بن حمد النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت.
- ابن قيم الجوزية- حياته، آثاره، موارده؛ تأليف بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ١٤٢٣.
- إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق جماعة من الباحثين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٥هـ.
- إتحاف الخيرة المهرة، للبوصيري، دار الوطن للنشر، الرياض.
- إثبات عذاب القبر، للبيهقي، تحقيق شرف محمود القضاة، دار الفرقان، الأردن، ١٤٠٣.
- اجتماع الجيوش الإسلامية، لابن القيم، تحقيق زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٣١.

- الأحاديث الطوال للطبراني (آخر المعجم الكبير)= المعجم الكبير.
- الأحاديث المختارة (المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما)، لضياء الدين المقدسي، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٤١٠هـ.
- أحكام الجنائز وبدعها، للألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٢هـ.
- الأحكام الشرعية الصغرى، لعبد الحق الإشبيلي، تحقيق أم محمد بنت أحمد الهليس، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٣.
- الأحكام الشرعية الوسطى، لعبد الحق الإشبيلي، تحقيق حمدي السلفي وصبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٦.
- إحياء علوم الدين، للغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- أخبار أصبهان، لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.
- أخبار مكة، للفاكهي، تحقيق عبد الله بن عبد الملك دهيش، دار خضر، بيروت، ١٤١٤.
- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية، لابن قتيبة، تحقيق عمر بن محمود، دار الراية، الرياض، ١٤١٢. وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥.
- الاختيارات الفقهية، لابن اللحام، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٧.
- الإخلاص والنية= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- أدب الدنيا والدين، للماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧.
- الأدب المفرد، للبخاري، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٩.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للألباني،المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- أساس البلاغة، للزمخشري، دار المعرفة، بيروت.

- الأسامي والكنى، لأبي أحمد الحاكم، تحقيق يوسف بن محمد الدخيل، دار الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٤.
- الاستذكار، لابن عبد البر، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، القاهرة، ١٤١٣.
- الاستيعاب، لابن عبد البر،تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢.
- أُسْد الغابة في معرفة الصّحابة، لابن الأثير الجزري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.
- الأسماء والصفات، للبيهقي، تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ١٤١٢.
- الأشباه والنظائر، للخالديين، تحقيق السيد محمد يوسف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٨-١٩٦٥.
- الإصابة، لابن حجر، تحقيق البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢.
- إصلاح المنطق، لابن السكيت، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ٩١٨٧م.
- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للبيهقي، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١هـ.
- اعتلال القلوب، للخرائطي، تحقيق حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى باز، مكة المكرمة، ١٤٢٠.
- إعلام الموقعين، لابن القيم، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل،بيروت، ١٩٧٣م.
- الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٨٤م.
- أعيان العصر وأعوان النصر، للصفدي، تحقيق مجموعة باحثين، دار الفكر، دمشق، ١٤١٨.

- إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، لابن القيم، نشرة محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥.
- الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني، دار الثقافة، بيروت، ١٤٠١.
- اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل،دار عالم الكتب، الرياض، ط٧، ١٤١٩.
- الإقناع في القراءات السبع، لابن الباذش، تحقيق عبد المجيد قطامش، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٣.
- إكمال المعلم، للقاضي عياض، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ١٤١٩.
- الإكمال، لابن ماكولا، تحقيق عبد الرحمن المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد الدكن، تصوير دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- الأم، للإمام الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣.
- أمالي ابن بشران، تحقيق أحمد بن سليمان، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٠.
- الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع (ويليه أسئلة والجواب عليها)، لابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.
- الأمثال في الحديث، لأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق عبد العلي عبد الحميد، الدار السلفية، الهند، ١٤٠٢هـ.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، للخلال، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٤.
- أنساب الأشراف، للبلاذري، تحقيق سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧.
- الأنساب، للسمعاني، دار الجنان، بيروت، ١٤٠٨.

- أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور، لابن رجب الحنبلي، دار الكتاب العربي، بيروت،١٤٢٩ . وبتحقيق إياد بن عبد اللطيف القيسي، بيت الأفكار الدولية، لبنان، ٢٠٠٤م.
- إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار،لصالح الفلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨ .
- الإيماء إلى أطراف أحاديث كتاب الموطأ، لأبي العباس الدّاني، تحقيق رضا بوشامة، وعبد الباري عبد الحميد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢٤هـ.
- الإيمان، لابن منده، تحقيق علي بن ناصر فقيهي، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية.
- البحور الزاخرة في أحوال الآخرة، لشمس الدين السفاريني، تحقيق محمد إبراهيم شلبي شومان، غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤٢٨ .
- بدائع الصنائع، للكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت،١٤٠٢ .
- بدائع الفوائد، لابن القيم، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٧ .
- البداية والنهاية، لابن كثير،نشرة عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ١٤٧١ .
- البدر الطالع، للشوكاني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- البدر المنير، لابن الملقن، تحقيق جماعة من الباحثين، دار الهجرة، الرياض، ١٤٢٥ .
- البديع، لأسامة بن منقذ، تحقيق أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة،١٩٦٠م.
- بشرى الكئيب بلقاء الحبيب، للأمير الصنعاني، في ذيل جمع الشتيت له، مكتبة دار الإيمان، المدينة المنورة، ١٤٠٤ .

- البعث والنشور، للبيهقي،تحقيق عامر أحمد حيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ١٤٠٦.
- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، للهيثمي، تحقيق حسين أحمد صالح الباكري، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ.
- بغية الوعاة، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت.
- بيان الوهم والإيهام، لابن القطان، تحقيق الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، ١٤١٨.
- البيان والتبين، للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٥.
- التابعون الثقات المتكلم في سماعهم من الصحابة، تأليف مبارك الهاجري، مكتبة ابن القيم، الكويت، ١٤٢٥هـ.
- تاج العروس، للسيد مرتضى الزبيدي، طبعة حكومة الكويت.
- تاريخ ابن أبي خيثمة،تحقيق صلاح بن فتحي هلل، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤.
- تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م.
- التاريخ الكبير، للبخاري، تحقيق السيد هاشم الندوي، دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد الدكن.
- تاريخ بغداد، للخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تاريخ جرجان، للسهمي، دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد الدكن، ١٣٦٩.
- تاريخ دمشق، لابن عساكر، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت.
- تاريخ علماء الأندلس، لابن الفرضي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ١٤٢٩.

- تاريخ مدينة السلام، للخطيب البغدادي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٢.
- تاريخ واسط، لبحشل الواسطي، تحقيق كوركيس عواد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- تاريخ يحيى بن معين برواية الدوري،تحقيق أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ١٣٩٩.
- تأنيس الغريب، للصنعاني، في ذيل جمع الشتيت له، دار مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ١٤٠٤.
- تبصير المنتبه، لابن حجر، تحقيق علي محمد البجاوي، المكتبة العلمية، بيروت.
- التبيان في إعراب القرآن، للعكبري، تحقيق علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٦.
- التبيان في أيمان القرآن، لابن القيم، تحقيق عبد الله بن سالم البطاطي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٩.
- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للحافظ المزي، وبهامشه: النكت الظراف على الأطراف، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الصمد شرف الدين، الدار القيمة، الهند، ١٤٠٢هـ.
- تحفة المودود في أحكام المولود، لابن القيم، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٣٩١.
- التذكرة بأحوال الموت والآخرة، لأبي عبد الله القرطبي، تحقيق الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ١٤٢٥.
- تذكرة الحفاظ، للذهبي، طبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد الدكن، تصوير دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- تذكرة داود الأنطاكي، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٢م.

- ترتيب المدارك، للقاضي عياض،الجزء الثاني، تحقيق عبد القادر الصحراوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط.
- الترغيب في فضائل الأعمال، لابن شاهين، تحقيق صالح الوعيل، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤١٠هـ.
- الترغيب والترهيب، لأبي القاسم الأصبهاني قوام السنة، تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٤هـ.
- الترغيب والترهيب، للحافظ المنذري، تحقيق أيمن صالح، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٥هـ.
- تسلية أهل المصائب، لأبي عبد الله المنبجي الحنبلي، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤١٥.
- تسمية من روي عنه من أولاد العشرة لعلي المديني= الرواة من الإخوة والأخوات.
- التعازي والمراثي، للمبرد، تحقيق محمد الديباجي، مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٦.
- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، للحافظ ابن حجر، تحقيق إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٦هـ.
- تعظيم قدر الصلاة، لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الجبّار الفريوائي، مكتبة الدّار، المدينة المنورة، ١٤٠٦هـ.
- تفسير ابن أبي حاتم، المكتبة العصرية، صيدا.
- تفسير ابن كثير، تحقيق سامي محمد سلامة، دار طيبة، الرياض، ١٤٢٠.
- تفسير ابن المنذر، تحقيق سعد بن محمد السعد، دار المآثر، المدينة المنورة، ١٤٢٢.

- التفسير البسيط، للواحدي، تحقيق جماعة من الباحثين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٠.
- تفسير البغوي، تحقيق جماعة من الباحثين، دار طيبة، الرياض،١٤٢٧.
- تفسير الخازن، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩.
- تفسير الطبري، تحقيق محمود شاكر، دار المعارف، القاهرة. ونشرة عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، جيزة، ١٤٢٢.
- تفسير الفخر الرازي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥.
- تفسير المنار، للسيد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠م.
- تفسير عبد الرزّاق الصنعاني، تحقيق مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد الرياض، ١٤١٠هـ.
- تقريب التهذيب، لابن حجر، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، حلب، ١٤١٢. وبتحقيق أبي الأشبال صغير أحمد، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٦هـ.
- تكملة المعاجم العربية، لدوزي، ترجمة محمد سليم النعيمي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٠م.
- التكملة والذيل والصلة، للزبيدي، تحقيق مصطفى حجازي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٤٠٦.
- تلخيص كتاب الاستغاثة لابن تيمية، لابن كثير، تحقيق محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٧.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ ابن حجر العسقلاني، بعناية: السيد عبد الله هاشم اليماني، المدينة النبوية، ١٣٨٤هـ.
- التلقين، للقاضي عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٢٥.

- التمثيل والمحاضرة، للثعالبي، تحقيق عبد الفتاح الحلو، الدار العربية للكتاب،١٩٨٣م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البرّ، إعداد سعيد أحمد أعراب، مكتبة ابن تيمية، ١٤١٢هـ.
- التنبيه والإيضاح عما وقع في الصحاح، لابن بري، الجزء الثاني، تحقيق عبد العليم الطحاوي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٨١م.
- التهجد= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- تهذيب الآثار، للطبري، مسند عمر بن الخطاب، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.
- تهذيب التهذيب، لابن حجر، دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد الدكن، تصوير دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- التوحيد وإثبات صفات الرّب عزّ وجلّ لابن خزيمة، تحقيق عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٤هـ.
- تهذيب السنن، لابن القيم، تحقيق إسماعيل بن غازي مرحبا، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢٨. وبتحقيق أحمد محمّد شاكر، و محمد حامد الفقي، المكتبة الأثرية، باكستان، ١٣٩٩هـ، (بذيل مختصر سنن أبي داود للمنذري).
- تهذيب الكمال، للمزي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠.
- تهذيب اللغة، للأزهري، تحقيق جماعة من الباحثين،الدار المصرية، القاهرة،١٩٦٤-١٩٦٧.
- توضيح المشتبه، لابن ناصر الدين،تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٤١٤.
- التوكل على الله= موسوعة ابن أبي الدنيا.

- الثبات عند الممات، لابن الجوزي، تحقيق عبد الله الليثي الإنصاري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٦.
- الثقات، لابن حبان، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مصورة دار الفكر، بيروت عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد بالهند، ١٣٩٩هـ.
- جامع الترمذي، (ج٢،١) بتحقيق أحمد محمد شاكر. و(ج٣) بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، و(ج٥،٤) بتحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٨هـ.
- جامع الرسائل، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، ١٤٢٢.
- جامع المسائل لابن تيمية، تحقيق محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.
- الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع محمد عزير شمس و علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٢.
- الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، لابن البيطار،مطبعة بولاق، ١٢٩١.
- جذوة المقتبس، للحميدي، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٦٦م.
- الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد الدكن.
- الجعديات (حديث علي بن الجعد الجوهري)، لأبي القاسم البغوي، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٥هـ.
- جلاء الأفهام، لابن القيم، تحقيق زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٥.
- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، لنعمان الآلوسي، مطبعة المدني، القاهرة، ١٤٠١.

- الجليس الصالح الكافي، للمعافى بن زكريا، تحقيق محمد مرسي الخولي، عالم الكتب، بيروت،١٤١٣.
- جمع الشتيت في شرح أبيات التثبيت، للأمير الصنعاني، مكتبة دار الإيمان، المدينة المنورة، ١٤٠٤.
- جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامش، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ١٣٨٤.
- الجواب الصحيح، لابن تيمية، تحقيق جماعة من الباحثين، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٩.
- الجوع= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- الجهاد، لابن أبي عاصم، تحقيق مساعد الحميد، دار القلم، دمشق، ١٤٠٩هـ.
- حادي الأرواح، لابن القيم، تحقيق زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٨.
- حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١.
- الحاوي للفتاوي، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢.
- الحبائك في أخبار الملائك، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨.
- الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم التيمي، تحقيق ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية، الرياض، ١٤١٩.
- حلية الأولياء، لأبي نعيم، دار الكتب العربي، بيروت، ١٤٠٥.
- حماسة أبي تمام، تحقيق عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠١.
- الحماسة البصرية، تحقيق عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢٠.

- الحيوان، للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- خزانة الأدب، للبغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الخصائص، لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣، طبعة مصورة من طبعة دار الكتب.
- الداء والدواء، لابن القيم، تحقيق محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة،١٤٢٩.
- درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض،١٤١١.
- الدر المصون، للسمين الحلبي، تحقيق أحمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- الدر المنثور، للسيوطي، نشرة عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ١٤٢٤.
- درة الغواص، للحريري، دار الجيل، بيروت، ١٤١٧.
- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ١٤٢٥.
- الدرر الكامنة، لابن حجر، دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد الدكن.
- الدّعاء، للطبراني، تحقيق محمد سعيد بن محمد حسن البخاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- الدعوات الكبير، للبيهقي، تحقيق بدر البدر، غراس، الكويت، ١٤٢٩هـ.
- دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ودار الريان للتراث، بيروت، ١٤٠٨
- ديوان إبراهيم بن العباس الصولي، ضمن الطرائف الأدبية، تحقيق عبد العزيز الميمني، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٧م.

- ديوان الأعشى الكبير، تحقيق محمود الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، الدوحة، قطر، ٢٠١٠م.
- ديوان الحطيئة، تحقيق نعمان أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٧.
- ديوان أوس بن حجر، تحقيق محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩.
- ديوان جران العود النميري، تحقيق نوري حمودي القيسي، دار الرشيد، بغداد،١٩٨٢.
- ديوان دعبل بن علي الخزاعي، جمع وتحقيق محمد يوسف نجم، دار الثقافة، بيروت، ١٤٠٩.
- ديوان ذي الرمة، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، ١٤٠٢.
- ديوان أبي الفتح البستي، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، مجمع اللغة العربية بدمشق،١٤١٠.
- ديوان المتنبي، بشرح الواحدي، نشرة فريدريخ ديتريصي، تصوير دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.
- ذكر الموت= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢٥.
- الرد على الجهمية، لابن منده، تحقيق علي بن محمد ناصر الفقيهي، ١٤١٢.
- الرد على المنطقيين، لابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.
- الرسالة التبوكية، لابن القيم، تحقيق محمد عزير شمس، ضمن مجموع الرسائل، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٥.

- الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، و محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٥م.
- رسالة في السعادة والحجج العشرة على أن النفس الإنسانية جوهر، لابن سينا، دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد الدكن، ١٣٥٣.
- الرسالة، للإمام الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٨.
- رفع الإصر عن قضاة مصر، لابن حجر، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨.
- الرواة من الإخوة والأخوات، للإمامين علي بن المديني، وأبي داود السجستاني، تحقيق باسم فيصل الجوابرة، دار الراية، الرياض، ١٤٠٨هـ.
- روضة المحبين، لابن القيم، تحقيق محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة،١٤٣١.
- الرياض النضرة في مناقب العشرة، للمحب الطبري، تصحيح محمد بدر الدين النعساني، المطبعة الحسينية، القاهرة، ١٣٢٧.
- زاد المسير، لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت،
- زاد المعاد، لابن القيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت،،١٤٠٧.
- الزاهر في معاني كلمات الناس، لابن الأنباري، تحقيق، حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، ١٤٢٤.
- الزهد، لابن المبارك، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الزهد، لأبي داود، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار المشكاة، حلوان، ١٤١٤.

- الزهد، للإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣.
- الزهد، لهناد بن السري، تحقيق عبد الرحمن الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ١٤٠٦.
- زيادات المسند لعبد الله= مسند الإمام أحمد.
- سبل السلام، للصنعاني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢٧.
- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، للصالحي، تحقيق جماعة من الباحثين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.
- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لابن حميد النجدي، تحقيق بكر أبو زيد وعبد الرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦.
- سر الروح، لبرهان الدين البقاعي، تصحيح محمد بدر الدين النعساني الحلبي،مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٦.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، للألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٧.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- سمط اللآلي للبكري، عبد العزيز الميمني، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٦.
- السّنّة، لابن أبي عاصم، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٣هـ.
- السّنّة، لعبد الله ابن الإمام أحمد، تحقيق محمد بن سعيد القحطاني، رمادي للنشر، الدّمام، والمؤتمن للتوزيع، الرياض، ١٤١٦هـ.
- سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت.

- السنن الكبرى، للبيهقي، دائرة المعارف النظامية، حيدراباد الدكن، ١٣٤٤.
- السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق عبد الغفّار البنداري، وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- سنن سعيد بن منصور، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، ١٤٠٣هـ.
- سيرة ابن إسحاق= سيرة ابن هشام
- سير أعلام النبلاء، للذهبي،تحقيق جماعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٤١٠.
- السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وزميليه، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
- شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤١٣.
- شرح أشعار الهذليين، للسكري، تحقيق عبد الستار فراج، دار العروبة، القاهرة، ١٩٦٣-١٩٦٥م.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، تحقيق أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢.
- شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد، للسفاريني، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٢.
- شرح السنة، للبغوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣.
- شرح الصدور بأحوال الموتى والقبور، للسيوطي، تحقيق يوسف علي بديوي، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ١٤٢٥.

- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق أحمد شاكر، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلوية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض،١٤١٣.
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لابن الأنباري، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠٠.
- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ.
- شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت. ١٤١٦.
- الشريعة، لأبي بكر الآجري، تحقيق عبد الله عمر الدميجي، دار الوطن- الرياض.
- شعب الإيمان، للبيهقي، دار الكتب العربية، بيروت، ١٤١٠.
- شفاء العليل، لابن القيم، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨.
- الشمائل، لأبي عيسى الترمذي، تحقيق عزت الدعاس، دار الحديث، ١٤٠٨هـ.
- الصاحبي، لابن فارس، تحقيق السيد أحمد صقر، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٧م.
- الصارم المنكي في الرد على السبكي، لابن عبد الهادي، تحقيق عقيل بن محمد المقطري، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤٢٤.
- الصحاح، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ١٤٠٢.
- صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤.
- صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٢هـ.
- صحيح أبي عوانة، دار المعرفة، بيروت.
- صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار، لابن بليهد، الطبعة الثانية، ١٣٩٢.

- صحيح البخاري، دار السلام، الرياض، ١٤١٧.
- صحيح مسلم، مع شرح النووي، دار القلم، بيروت، ١٤٠٧.
- صفة الجنة= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- صفة الجنة، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق علي رضا، دار المأمون، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- صفة الصفوة، لابن الجوزي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩.
- الصمت= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- الصواعق المرسلة، لابن القيم، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨.
- الصيدنة، للبيروني، تحقيق محمد سعيد ورانا إحسان إلهي، مؤسسة همدرد، كراتشي،١٩٧٣.
- الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٠٦.
- الضعفاء، للعقيلي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- طبقات ابن سعد، دار صادر، بيروت.
- طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الأمانة العامة لاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، الرياض، ١٤١٩.
- طبقات الصوفية، للسلمي، تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة،١٤٠٦.
- طبقات القراء، للذهبي، تحقيق أحمد خان، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤٢٧.

- طبقات المعتزلة، لابن المرتضى، تحقيق سوسة، بيروت ١٤٠٧.
- طبقات المفسرين، للداودي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٩٢.
- الطرق الحكمية، لابن القيم، تحقيق نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة،١٤٢٨.
- طريق الهجرتين، لابن القيم، تحقيق محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة،١٤٢٩.
- العاقبة في ذكر الموت والآخرة، لعبد الحق الإشبيلي. تحقيق خضر محمد خضر، مكتبة دار الأقصى، ١٤٠٦.
- العجاب في بيان الأسباب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الحكيم الأنيس، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٩٩٧هـ.
- عدة الصابرين، لابن القيم، تحقيق اسماعيل بن غازي مرحبا، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٩.
- العرش، لابن أبي شيبة، تحقيق محمد بن خليفة التميمي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٨.
- العزلة= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- العظمة، لأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق رضا الله محمد إدريس، دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨هـ.
- العقد، لابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين وزملائه، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
- العقوبات= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- العلل المتناهية، لابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣.

- العلل، لابن أبي حاتم، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف سعد الجميد وخالد الجريسي، الرياض، ١٤٢٧هـ.
- العلل الواردة في الأحاديث النّبوية، للدارقطني، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٥هـ.
- العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد، رواية ابنه عبد الله عنه، تحقيق وصيّ الله عبّاس، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- علماء نجد خلال ثمانية قرون، للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن آل بسام، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٩.
- عمدة القاري، للعيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١.
- العين، للخليل بن أحمد، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد.
- عيون الأخبار، لابن قتيبة، دار الكتب المصرية، ١٩٩٦م.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، دار الثقافة، بيروت، ١٤٠٨.
- غذاء الألباب، للسفاريني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣.
- غريب الحديث، لأبي عبيد، تحقيق حسين محمد شرف، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٤٠٤.
- غريب الحديث، للحربي، المجلدة الخامسة، تحقيق سليمان العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٥.
- غريب الحديث، للخطابي، تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢.
- غوث المكدود بتخريج منتقى ابن الجارود، لأبي إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ.

- الغيبة والنميمة= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- الفتاوى الهندية، دار الفكر، بيروت، ١٤١١.
- فتاوى لابن حجر= الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع
- فتح الباري، لابن حجر، دار الفكر، بيروت.
- الفتوحات الربانية على الأذكار النووية، لابن علان الصديقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الفروع، لابن مفلح، نشرة عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٢٤.
- الفروق، للقرافي، تحقيق محمد أحمد سراج و جمعة علي محمد، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة،١٩٢٨م. ونشرة محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٤١٦.
- فصوص الحكم، لابن عربي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٤١٢.
- فضائل القرآن، لابن الضريس، تحقيق عروة بدير، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٨هـ.
- فضائل القرآن، للفريابي، تحقيق يوسف عثمان فضل الله، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.
- الفلك المشحون، لابن طولون، مكتبة القدسي وبدير، دمشق، ١٣٤٨.
- فهرس مخطوطات الظاهرية_ التصوف، إعداد محمد رياض المالح، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٨.

- فهرست ابن خير الإشبيلي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٣٩٩.
- الفهرست، للنديم، تحقيق رضا تجدد، طهران، ١٩٧١.
- الفوائد، لتمام الرازي، تحقيق حمدي عبد المجيد السَّلفي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٢هـ.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥.
- القبور، لابن أبي الدنيا= موسوعة ابن أبي الدنيا
- القدر، لابن وهب، تحقيق عمر بن سليمان الحفيان، دار العطاء، الرياض، ١٤٢٢.
- القدر، للفريابي، تحقيق عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، الرياض، ١٤١٨هـ.
- القراءة عند القبور، للخلال، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٤.
- قصر الأمل= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- القضاء، لسريج بن يونس، تحقيق عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢١.
- القضاء والقدر، للبيهقي، تحقيق صلاح الدين عباس، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٩هـ.
- القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، للسخاوي، تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، الطائف – دار البيان، دمشق.
- قيام الليل= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- الكافية الشافية، لابن القيم، تحقيق مجموعة من الباحثين، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة،١٤٢٨.
- الكامل في الضعفاء، لابن عدي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩.

- الكبائر، للذهبي، دار الندوة الجديدة، بيروت.
- كتاب المحتضرين= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨.
- كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، طبعة كلكته، تصوير دار صادر، بيروت.
- كشاف القناع، للبهوتي، تحقيق محمد أمين الضناوي، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٧.
- الكشاف، للزمخشري، دار الريان التراث، القاهرة، ١٤٠٧.
- كشف الأستار عن زوائد البزار، للهيثمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٤٠٥.
- الكشف والبيان، للثعلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢.
- الكلام على مسألة السماع، لابن القيم، تحقيق راشد بن عبد العزيز الحمد، دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٩.
- الكنى والأسماء، لمسلم، عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٤.
- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، للسيوطيّ، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٣ه.
- اللباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين ابن الأثير، دار صادر، بيروت،١٤١٤١.
- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت.
- لسان الميزان لابن حجر، دائرة المعرف العثمانية، حيدراباد الدكن.
- لوامع الأنوار البهية، لشمس الدين السفاريني، مؤسسة الخافقين، دمشق، ١٤٠٢.
- المبسوط، للسرخسي، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١.

- مجابو الدعوة= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- المجالسة، لأبي بكر الدينوري، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن حزم بيروت، ١٤١٩.
- المجروحين، لابن حبان، تحقيق محمود إبراهيم زائد، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٢.
- مجمع الأمثال، للميداني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٧م.
- مجمع الزوائد، للهيثمي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢.
- المجموع شرح المهذب، للنووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام، دار عالم الكتب، الرياض،١٤١٢.
- محاسبة النفس= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- المحرر الوجيز، لابن عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣.
- المحرر، لمجد الدين ابن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤.
- المحكم، لابن سيده، تحقيق جماعة من الباحثين، معهد المخطوطات العربية، القاهرة.
- المحلى، لابن حزم، دار الفكر، بيروت.
- مختصر الفتاوى المصرية، لبدر الدين الحنبلي، تحقيق عبد المجيد سليم، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٧.
- مدارج السالكين، لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٣.

- المراسيل، لابن أبي حاتم الرازي، تحقيق شكر الله بن نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعبيد الله الرحماني المباركفوري، الجامعة السلفية، بنارس، الهند، ١٤٠٤.
- مرقاة المفاتيح، للملا علي القاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢.
- مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه عبد الله، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١.
- المستدرك، للحاكم، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١.
- المستقصى في أمثال العرب، للزمخشري، طبعة حيدراباد الدكن، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨
- مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ١٤٠٩.
- مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق إرشاد الحق الأثري، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- مسند أحمد بن حنبل، تحقيق مجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠.
- مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق عبد الغفور عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان المدينة المنورة، ١٤١٠هـ.
- مسند البزار، تحقيق جماعة من الباحثين، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- مسند الحارث= بغية الباحث
- مسند الحميدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

- مسند الدارمي، تحقيق حسين سليم أسد، دار المغني.
- مسند الشاميين، للطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥.
- مسند عبد بن حميد= المنتخب
- مسند عبد الله المبارك، تحقيق صبحي السّامرائي، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٧هـ.
- مشارق الأنوار، للقاضي عياض،تصوير دار التراث، القاهرة، ١٩٧٧م.
- مشاهير علماء نجد، لعبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، دار اليمامة، الرياض، ١٣٩٢.
- المشتبه، للذهبي، تحقيق البجاوي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٢م.
- مشكل إعراب القرآن، لمكي القيسي، تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥.
- المصاحف، لأبي بكر بن أبي داود، تحقيق محب الدين واعظ، وزارة الأوقاف، دولة قطر، ١٤١٦هـ.
- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه ـ للبوصيري ـ تحقيق موسى محمد علي، وعزت علي عطية، دار الكتب الإسلامية، القاهرة.
- المصباح المنير، للفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- المصنف، لابن أبي شيبة، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة، جدة.
- مصنّف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٣هـ.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للرحيباني، المكتب الإسلامي، دمشق.

- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تحقيق جماعة من الباحثين بتنسيق سعد الشثري، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨هـ.
- المطرب من أشعار أهل المغرب، لابن دحية، تحقيق إبراهيم الأبياري وزميليه، القاهرة، ١٩٥٤م.
- معاني القرآن، للأخفش، تحقيق فائز فارس، الكويت، ١٤٠١.
- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨.
- معجم الأدباء، لياقوت الحموي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م.
- معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي، للأستاذ محمد أحمد دهمان، دار الفكر، دمشق،١٤١٠.
- المعجم الأوسط، للطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٤.
- معجم الشعراء، للمرزباني، تحقيق عبد الستار فراج، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- معجم الشيوخ، لابن جميع الصيداوي، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- معجم الصحابة، لأبي القاسم البغوي، تحقيق محمد الأمين الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت.
- المعجم الصغير، للطبراني، تحقيق محمد شكور محمود الحاج، المكتب الإسلامي، بيروت. ١٤٠٥.
- المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل،١٤٠٤.

- معجم ما استعجم، للبكري، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت.
- معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، لعاتق بن غيث البلادي، دار مكة، ١٤٠٢.
- المعجم المفهرس، لابن حجر، تحقيق محمد شكور المياديني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨.
- معرفة الثقات، للعجلي - بترتيب الهيثمي والسبكي مع زيادات ابن حجر- تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٥هـ.
- معرفة السنن والآثار، للبيهقي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ١٤١٢.
- معرفة الصّحابة، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن الرياض، ١٤١٩هـ.
- المعرفة والتاريخ، للفسوي، تحقيق أكرم ضياء العمري، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤١٠.
- المعلم على حروف المعجم، لابن غنام المقدسي الحنبلي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٨.
- المغانم المطابة في معالم طابة، للفيروزابادي، قسم المواضع، تحقيق حمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ١٣٨٩.
- المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، للحافظ العراقي، تحقيق أشرف عبد المقصود، مكتبة دار طبرية، الرياض، ١٤١٥هـ.
- المغني في الضعفاء، للذهبي، تحقيق نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث الإسلامي، الدوحة.
- المغني، لابن قدامة، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥.

- مفتاح دار السعادة، لابن القيم، تحقيق علي بن حسن الحلبي، دار ابن القيم، الرياض، ١٤٢٥.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، تحقيق محيي الدين مستو وزملائه، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق، ١٤١٧.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير ما الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاوي، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- مقالات الإسلاميين، للأشعري، تحقيق هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٩.
- المقتنى في سرد الكنى، للذهبي، تحقيق محمد صالح مراد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٨.
- مكارم الأخلاق، للخرائطي، تحقيق أيمن عبد الجابر البحيري، دار الآفاق العربية، القاهرة، ١٤١٩.
- من عاش بعد الموت= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- مناقب عمر بن الخطاب، لابن الجوزي، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ١٤١٦.
- المنامات = موسوعة ابن أبي الدنيا.
- المنتخب، لعبد بن حميد الكشّي، تحقيق مصطفى العدوي، دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٥هـ.
- المنتخل، للميكالي، تحقيق يحيى الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٠م.
- المنتظم، لابن الجوزي، دار صادر، بيروت، ١٣٥٨.

- المنتقى لابن الجارود= غوث المكدود
- منهاج السنة، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض،١٤٠٦.
- المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي، تحقيق حلمي محمد فوده، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩.
- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، للآمدي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢.
- المواقف، للإيجي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٧م.
- مواهب الجليل، للحطاب العريني، دار عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٣.
- موسوعة ابن أبي الدنيا، المكتبة العصرية، بيروت،١٤٢٦.
- الموضوعات، لابن الجوزي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٣٨٦-١٣٨٨.
- موطأ الإمام مالك، رواية أبي مصعب الزهري، تحقيق بشار عواد معروف و محمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨.
- وبرواية الليثي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٧.
- وبرواية القعنبي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩م.
- وبرواية محمد بن الحسن الشيباني (مع التعليق الممجد)، تحقيق عبد الوهّاب عبد اللّطيف، المكتبة العلمية.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.
- الناسخ والمنسوخ، لأبي جعفر النحاس، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٩.

- النبوات، لابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٦.
- نفح الطيب، للمقري، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨.
- النفس والروح، للفخر الرازي، تحقيق صغير حسن معصومي، معهد الأبحاث الإسلامية، إسلام آباد.
- النفس، لأبي البركات البغدادي ـ قطعة مخطوطة منه (ق١٠٤-١٠٩) محفوظة في مكتبة أياصوفيا، برقم ٤٨٥٥.
- النكت على كتاب ابن الصّلاح، للحافظ ابن حجر، تحقيق ربيع بن هادي عمير المدخلي، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٤هـ.
- النكت والعيون، للماوردي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٢.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق طاهر الزاوي و محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.
- نوادر الأصول، للحكيم الترمذي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م.
- هداية الحيارى، لابن القيم، تحقيق عثمان جمعة ضميرية، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٩.
- الوابل الصيب، لابن القيم، تحقيق، عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٥.
- الورع= موسوعة ابن أبي الدنيا.
- وفيات الأعيان، لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.



فهرس موضوعات الكتاب

*** مقدمة التحقيق**

- تحقيق نسبة الكتاب..٨
- عنوان الكتاب..٢٦
- زمن تأليف الكتاب ٣١
- سبب التأليف وبناء الكتاب ٣٣
- عرض بعض مسائل الكتاب..٤٠

١ ـ معرفة الأموات بزيارة الأحياء وسلامهم عليهم..٤٠

٢ ـ تلقين الميت بعد الدفن ٤٦

٣ ـ قراءة القرآن وإهداؤها للميت ٤٧

- موارد الكتاب..٥٢
- الصادرون عنه ٦٣
- أهمية الكتاب والثناء عليه..٦٨
- اختصار الكتاب وترجمته..٧٣
- الطبعات السابقة ٨٠
- النسخ الخطية المعتمدة..٨٥

١ – نسخة الظاهرية (الأصل/ أ) ٨٥

٢ – نسخة آشتيان (ب)..٨٨

٣– نسخة قليج باشا (ق)..٨٩

* نص خطبة الكتاب الواردة في هذه النسخة..٩٢

٤ – نسخة الشيخ أبابطين رحمه الله (ط)..٩٤

٥ – نسخة مكتبة الأوقاف ببغداد (غ)..٩٧

٦- نسخة الحرم المكي الشريف (ج)........................ ٩٨
* نص خطبة الكتاب الواردة فيها ١٠٠
٧- نسخة مركز الملك فيصل (ن) ١٠٢
٨- نسخة المكتبة الأزهرية (ز) ١٠٣
- منهج التحقيق........................ ١٠٥
- نماذج مصورة من النسخ المعتمدة ١٠٩

*** النص المحقَّق**

[خطبة الكتاب] ٣
المسألة الأولى: هل تعرف الأموات بزيارة الأحياء وسلامهم عليهم أم لا؟ ٥
فصل: كلام عبد الحق الإشبيلي في سؤال الموتى عن الأحياء ومعرفتهم بأقوالهم وأعمالهم ٢٧
فصل: في تلقين الميت في قبره ٢٩
- قصة الصعب بن جثامة وقصة ثابت بن قيس بن الشماس وتنفيذ ما أوصيا به بعد موتهما في المنام........................ ٣٤
- القضاء باللوث في الأموال والدماء وغيرها ٤٠
المسألة الثانية: أن أرواح الموتى هل تتلاقى وتتزاور وتتذاكر أم لا؟ ٤٤
المسألة الثالثة: هل تتلاقى أرواح الأحياء وأرواح الأموات؟ ٥٦
- الكلام على قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ الآية ٥٦
- حقيقة الرؤيا وأنواعها واضطراب الناس في أمرها........................ ٨٤
- انتفاع الناس بالمنامات ٩٢
المسألة الرابعة: أن الروح هل تموت، أم الموت للبدن وحده؟ ٩٧

- عند النفخ في الصور هل تبقى الأرواح حيةً كما هي، أو تموت ثم تحيا؟ ٩٨
- الكلام على قوله ﷺ: «إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق» الحديث ١٠٠
المسألة الخامسة: أن الأرواح بعد مفارقة الأبدان إذا تجردت بأي شيء يتميز بعضها من بعض حتى تتعارف وتتلاقى؟ وهل تشكَّلُ إذا تجردت بشكل بدنها الذي كانت فيه وتلبس صورته، أم كيف يكون حالُها؟ ١٠٧
المسألة السادسة: أن الروح هل تُعاد إلى الميت في قبره وقت السؤال، أم لا تعاد؟ ١١٥
- الرد على ابن حزم فيما ذهب إليه أن القول بإحياء الميت في قبره قبل يوم القيامة خطأ ١٢٠
- هل رأى النبي ﷺ ليلة الإسراء أرواح الأنبياء وأشباحهم، أو أرواحهم فقط؟ ١٢٥
المسألة [الملحقة بالسادسة]: هل عذاب القبر على النفس والبدن، أو على النفس دون البدن، أو على البدن دون النفس؟ وهل يشارك البدن النفس في النعيم والعذاب أم لا؟ ١٤٦
- جواب شيخ الإسلام ابن تيمية عن المسألة ١٤٦- ١٦٠
فصل: مذهب سلف الأمة وأئمتها ١٤٩
فصل: الأدلة على مذهب السلف: أحاديث عذاب القبر ١٥٠
فصل: أقوال الإمام أحمد في عذاب القبر ومنكر ونكير ١٦٥
- أقوال أهل البدع والضلال ١٦٧

فصل: عذاب القبر هو عذاب البرزخ، فكل ميت مستحق للعذاب يناله نصيبه منه قُبِر أم لم يُقبَر ١٦٩

المسألة السابعة: ما جوابنا للملاحدة والزنادقة المنكرين لعذاب القبر وسعته وضيقه، وكونه حفرة من حفر الناس أو روضة من رياض الجنة، وكون الميت لا يجلس ولا يقعد فيه؟ ١٨١

الأمر الأول من الأمور التي يعلم بها الجواب: أخبار الرسل قسمان ١٨٢

فصل: الأمر الثاني: أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير ١٨٣

فصل: الأمر الثالث: الدور ثلاثة: الدنيا والبرزخ ودار القرار، ولكل دار أحكام مختصة بها ١٨٥

فصل: الأمر الرابع: أن الله سبحانه حجب الآخرة عن إدراك المكلفين في هذه الدار، وذلك من كمال حكمته ١٨٧

- نزول الملائكة على المحتضَر ١٨٨

فصل: الأمر الخامس: نار القبر وخضرته ليست من نار الدنيا وزراعتها..... ١٩٢

- إذا شاء الله أطلع بعض عباده على شيء من عذاب القبر ١٩٢

فصل: الأمر السادس: حجب الله بني آدم عن كثير مما يحدثه في الأرض وهو بينهم ٢٠٦

فصل: الأمر السابع: غير ممتنع أن تُرد الروح إلى المصلوب والغريق والمحترق، ونحن لا نشعر بها، إذ ذلك الرد نوع آخر غير المعهود.... ٢٠٩

فصل: الأمر الثامن: عذاب القبر ونعيمه اسم لعذاب البرزخ ونعيمه، وسمي عذاب القبر ونعيمه باعتبار غالب الخلق ٢١٣

فصل: الأمر التاسع: جعل الله لابن آدم بعثين ومعادين ٢١٦

المسألة الثامنة: ما الحكمة في كون عذاب القبر لم يُذكَر في القرآن مع شدة الحاجة إلى معرفته والإيمان به ليُحذَر ويُتَّقَى؟ ٢١٨

- الجواب المجمل ٢١٨
- الجواب المفصل: الآيات التي ذُكر فيها عذاب القبر ٢١٩

المسألة التاسعة: ما الأسباب التي يعذَّب بها أصحاب القبور؟ ٢٢٣

- الجواب المجمل ٢٢٣
- الجواب المفصل ٢٢٣

المسألة العاشرة: ما هي الأسباب المنجية من عذاب القبر؟ ٢٣١

- الجواب المجمل ٢٣١
- الجواب المفصل: الأحاديث الواردة فيما ينجي من عذاب القبر...... ٢٣٢
- هل يُسأل الصدِّيق في قبره كما يُسأل غيره ٢٤٢
- هل يُسأل الأنبياء في قبورهم؟ ٢٤٣
- حديث عبد الرحمن بن سمرة الذي بنى عليه أبو موسى المديني كتابه في الترغيب والترهيب ٢٤٤

المسألة الحادية عشرة: السؤال في القبر هل هو عامٌّ في حق المسلمين والمنافقين والكفار، أم يختص بالمسلم والمنافق؟ ٢٥٢

المسألة الثانية عشرة: أن سؤال منكر ونكير هل هو مختص بهذه الأمة، أو يكون لها ولغيرها؟ ٢٦١

المسألة الثالثة عشرة: أن الأطفال هل يمتحنون في قبورهم؟ ٢٦٥

المسألة الرابعة عشرة: هل عذاب القبر دائم أو منقطع؟ ٢٦٩

المسألة الخامسة عشرة: أين مستقر الأرواح ما بين الموت إلى القيامة؟ هل هي في السماء أم في الأرض؟ وهل هي في الجنة والنار أم لا؟ وهل تودع في أجساد غير أجسادها التي كانت فيها، فتنعَّم وتعذَّب فيها، أم تكون مجرَّدةً؟ ٢٧٤

- سرد الأقوال المختلفة في المسألة ٢٧٤

فصل: في قول من قال: إن الأرواح في الجنة ٢٨٢

فصل: في قول مجاهد: إنها ليست في الجنة، ولكن تأكل من ثمارها وتجد ريحها ٢٩٨

- غلط أكثر الناس في اعتقادهم أن الروح من جنس الأجسام التي إذا شغلت مكانًا لا يمكن أن تكون في غيره ٣٠٥

- للروح شأن آخر غير شأن البدن ٣٠٨

فصل: اختلاف شأن الروح بحسب قوتها وضعفها وكبرها وصغرها ٣١١

فصل: في قول من قال: أرواح المؤمنين عند الله تعالى، ولم يزد على ذلك ٣١٦

فصل: في قول من قال: أرواح المؤمنين بالجابية، وأرواح الكفار بحضرموت ببرهوت ٣٢١

فصل: في قول من قال: إنها تجتمع في الأرض التي قال الله فيها: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّـٰلِحُونَ﴾ ٣٢٤

فصل: في قول من قال: أرواح المؤمنين في عليين في السماء السابعة، وأرواح الكفار في سجين في الأرض السابعة ٣٢٥

فصل: في قول من قال: أرواح المؤمنين تجتمع في بئر زمزم ٣٢٦

فصل: في قول من قال: أرواح المؤمنين في برزخ من الأرض تذهب حيث شاءت ٣٢٧
فصل: في قول من قال: أرواح المؤمنين عن يمين آدم وأرواح الكفار عن يساره ٣٢٨
فصل: في قول ابن حزم: إن مستقرها حيث كانت قبل خلق أجسادها ٣٣٠
فصل: في قول من قال: إن مستقرها العدم المحض ٣٣٤
فصل: في قول من قال: مستقرها أبدان أخر غير هذه الأبدان ٣٣٧
- القول الراجح في المسألة ٣٤٥
- لا تعارض بين الآثار الصحيحة في ذلك ٣٤٩
- أربع دور للأنفس ٣٤٩
المسألة السادسة عشرة: هل تنتفع أرواح الموتى بشيء من سعي الأحياء أم لا؟ ٣٥٢
- الدليل على انتفاع الميت بما تسبب إليه في حياته ٣٥٣
فصل: الدليل على انتفاعه بغير ما تسبب فيه ٣٥٦
فصل: وصول ثواب الصدقة ٣٥٩
فصل: وصول ثواب الصوم ٣٦١
فصل: وصول ثواب الحج ٣٦٣
- قول المانعين من وصول الثواب ٣٦٧
- قول المقتصرين على وصول العبادات التي يدخلها النيابة كالصدقة والحج ٣٧١
- قول أصحاب الوصول ٣٧٤
- الكلام على قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ ٣٧٤
- جواب أبي الوفاء بن عقيل ٣٨٠

فصل: الكلام على قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ٣٨٤
فصل: الجواب عن الاستدلال بقوله ﷺ: «إذا مات العبد انقطع عمله» الحديث ٣٨٥
فصل: قوله: الإهداء حوالة ٣٨٥
فصل: قولهم: الإيثار بسبب الثواب مكروه ٣٨٦
فصل: قولهم: لو ساغ الإهداء إلى الميت لساغ إلى الحي ٣٨٨
فصل: قولهم: لو ساغ ذلك لساغ إهداء نصف الثواب وربعه إلى الميت ... ٣٩١
فصل: قولهم: لو ساغ ذلك لساغ إهداؤه بعد أن يعمله لنفسه ٣٩٢
فصل: قولهم: لو ساغ ذلك لساغ إهداء ثواب الواجبات التي تجب على الحي ٣٩٤
فصل: قولهم: إن التكاليف امتحان وابتلاء لا تقبل البدل ٣٩٥
فصل: قولهم: لو نفعه عمل غيره لنفعه توبته عنه وإسلامه عنه ٣٩٧
فصل: قولهم: العبادات نوعان ٣٩٩
فصل: ردُّهم حديث: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» ٤٠٢
فصل: قولهم: ابن عباس راوي حديث الصوم عن الميت وهو الذي قال: لا يصوم أحد عن أحد ٤٠٤
فصل: قولهم: إنه حديث اختُلف في إسناده ٤٠٥
- قولهم: إنه معارَض بنصِّ القرآن ٤٠٦
- قولهم: إنه معارَض بما رواه النسائي: «لا يصلي أحد عن أحد» ٤٠٧
- قولهم: إنه معارَض بحديث ابن عمر ٤٠٨
- قولهم: إنه معارَض بالقياس الجلي على الصلاة والإسلام والتوبة ٤٠٨
فصل: قول الشافعي في تغليط راوي حديث ابن عباس ٤٠٩
فصل: أقوال أهل العلم في الصوم عن الميت ٤١١

فصل: الجواب عن قولهم: يصل إليه في الحج ثواب النفقة دون أفعال المناسك ٤١٢
فصل: هل يشترط في وصول الثواب أن يهديه بلفظه أم يكفي مجرد نية العامل؟ ٤١٣
- هل يتعين على الـمُهدي تعليق الإهداء؟ ٤١٤
- ما الأفضل أن يُهدى إلى الميت؟ ٤١٥
- إهداء قراءة القرآن تطوعًا بغير أجرة ٤١٦
- الجواب عن القول بأن رسول الله ﷺ لم يرشد إلى إهداء القراءة ٤١٧
- الإهداء إلى رسول الله ﷺ ٤١٨
المسألة السابعة عشرة: هل الروح قديمة أم محدثة مخلوقة؟ ٤٢٠
- اختلاف الأقوال في الروح ٤٢١
فصل: الأدلة على كون الروح مخلوقة ٤٢٧
فصل: ما احتج به القائلون بقِدم الروح ٤٣٧
- الكلام على قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ ٤٣٧
- اضطراب الروايات عن ابن عباس في تفسير الآية ٤٤٢
- سؤالان مهمان ٤٥٠
المسألة الثامنة عشرة: هل تقدم خلقُ الأرواح على الأجساد، أو تأخر خلقها عنها؟ ٤٥٣
- أدلة القائلين بتقدم خلقها على خلق البدن ٤٥٣
فصل: الدليل على خلق الأرواح بعد خلق الأبدان، والجواب عن استدلال الأولين ٤٦٦

- الكلام على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ ٤٧٥
- قول جمهور المفسرين من أهل الأثر......................................٤٧٥
فصل: منازعة الآخرين في معنى الآية ٤٧٩
فصل: استدلال ابن حزم بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ ٤٩٩
فصل: الدليل على أن خلق الأرواح متأخر عن خلق أبدانها ٥٠٢
المسألة التاسعة عشرة: ما حقيقة النفس؟ هل هي جزء من أجزاء البدن، أو عرض من أعراضه، أو جسم مساكِن له مودَع فيه، أو جوهر مجرد؟ ٥١١
- أقوال الناس في حقيقة النفس...٥١١
- ضبط ابن الخطيب لمذاهب الناس في النفس ٥١٨
[الصواب في المسألة والأدلة عليه] ٥٢١
[الأدلة النقلية] ٥٢١
فصل: الدليل الرابع والخمسون...٥٣٠
فصل: الدليل الرابع والستون..٥٣١
فصل: الدليل الحادي والسبعون ٥٣٢
فصل: الدليل الحادي والثمانون ٥٣٤
فصل: الدليل المائة ٥٤٤
فصل: الوجه الثاني بعد المائة ٥٥٦
فصل: الوجه الثالث بعد المائة ٥٥٧
[الأدلة العقلية]
- الوجه السادس إلى الوجه السادس عشر بعد المائة ٥٥٧- ٥٧٤
فصل: أدلة المنازعين، وهي اثنان وعشرون وجهًا ٥٦٦
فصل **[الجواب عن أدلة المنازعين]**...٥٧٥

- الشبهة الأولى: تغاير النفس والجسم ٥٧٥
فصل: الشبهة الثانية: لو كانت النفس جسمًا لكانت قابلة للقسمة...........٥٧٦
فصل: الشبهة الثالثة: تجرد الصور العقلية الكلية إنما هو بسبب الآخذ لها، وهو القوة العقلية المسماة بالنفس ٥٨٣
فصل: الشبهة الرابعة: القوة العقلية تقوى على أفعال غير متناهية خلافًا للقوى الجسمانية ٥٨٥
فصل: الشبهة الخامسة: حلول القوة العقلية في آلة جسمانية يوجب أن تكون دائمة الإدراك لتلك الآلة أو ممتنعة الإدراك لها، وكلاهما باطل ٥٨٧
فصل: الشبهة السادسة: كل أحد يدرك نفسه وإنما يحصل ذلك إذا كانت النفس غنية عن المحل ٥٨٩
فصل: الشبهة السابعة: انطباع الصور الخيالية العظيمة في الجسم الصغير محال........................٥٩٠
فصل: الشبهة الثامنة: لو كانت النفس جسمانية لضعفت في زمن الشيخوخة ٥٩٢
فصل: الشبهة التاسعة: القوة العقلية غنية في أفعالها عن الجسم ٥٩٥
- الشبهة العاشرة: القوة الجسمانية تكلُّ بكثرة الأفعال ٥٩٥
فصل: الشبهة الحادية عشرة: اجتماع السواد والبياض معًا في الجسم محال........................٥٩٦
فصل: الشبهة الثانية عشرة: لو كان محل الإدراكات جسمًا لكان الإنسان عالمًا بالشيء وجاهلًا به في وقت واحد..................٥٩٦
فصل: الشبهة الثالثة عشرة: النفوس الجسمانية متغايرة متنافية، والنفوس العقلية متعاونة متعاضدة ٥٩٧

فصل: الشبهة الرابعة عشرة: لو كانت النفس جسمًا لكان بين تحريك المحرك رجله وبين إرادته للحركة زمان............ ٥٩٨
فصل: الشبهة الخامسة عشرة: لو كانت جسمًا لكانت منقسمة وكان الإنسان عالمًا ببعض نفسه جاهلًا بالبعض الآخر ٥٩٩
فصل: الشبهة السادسة عشرة: لو كانت جسمًا لوجب ثقل البدن بدخولها فيه............ ٦٠١
فصل: الشبهة السابعة عشرة: لو كانت جسمًا لكانت على صفات سائر الأجسام ٦٠٢
فصل: الشبهة الثامنة عشرة: لو كانت جسمًا لوجب أن تقع تحت جميع الحواس أو تحت حاسة منها............ ٦٠٣
فصل: الشبهة التاسعة عشرة: لو كانت جسمًا لكانت ذات طول وعرض وعمق وشكل وسطح ٦٠٨
فصل: الشبهة العشرون: خاصة الجسم أنه يقبل التجزي ٦٠٨
فصل: الشبهة الحادية والعشرون: الجسم يحتاج في قوامه وبقائه إلى النفس ٦١٠
فصل: الشبهة الثانية والعشرون: لو كانت جسمًا لزم تداخل الأجسام أو كون الإنسان الواحد جسمين متلاصقين............ ٦١١
المسألة العشرون: هل النفس والروح شيء واحد أو شيئان متغايران؟ ٦١٣
- قول الجمهور: إن مسماهما واحد.
فصل: قول فرقة من أهل الحديث والفقه والتصوف: الروح غير النفس ٦١٧
- أقوال أخرى في الروح............ ٦١٩
- قول المصنف............ ٦١٩
المسألة الحادية والعشرون: هل النفس واحدة أم ثلاثة؟ ٦٢٢

- الطمأنينة إلى الله سبحانه ٦٢٣
- حقيقة الطمأنينة ٦٢٤
فصل: الطمأنينة إلى أسماء الرب تعالى وصفاته نوعان ٦٢٧
- طمأنينة الإحسان................................ ٦٢٨
فصل: سرٌّ لطيف يجب التنبيه عليه والتنبه له.................. ٦٢٩
- أقوال السلف في النفس المطمئنة ٦٣٠
فصل: اليقظة أول مفاتيح الخير ٦٣١
فصل: آثار اليقظة وموجباتها ٦٣٢
فصل: النفس اللوَّامة ٦٣٦
فصل: النفس الأمَّارة................................. ٦٣٩
- جنود النفس المطمئنة.............................. ٦٤١
- الشيطان قرين النفس الأمَّارة ٦٤٢
فصل: ما يطلبه جنود المطمئنة وجنود الأمَّارة ٦٤٥
فصل: انتصاب الأمَّارة في مقابلة المطمئنة، وكيدها لها، وتلبيسها
للحقائق وإظهارها في صور منفرة.......................... ٦٤٦
فصل: مثال آخر من تلبيس الأمَّارة......................... ٦٤٨
فصل: مثال آخر ٦٤٨
فصل: أمثلة أخرى ٦٥٠
- خصال تنقسم إلى محمودة ومذمومة ٦٥٠
[الفروق]
- الفرق بين الرفق والتواني ٦٥٢
- الفرق بين المداراة والمداهنة ٦٥٢
- الفرق بين خشوع الإيمان وخشوع النفاق..................... ٦٥٥

فصل: الفرق بين شرف النفس والتيه ٦٥٦
فصل: الفرق بين الحمية والجفاء ٦٥٧
فصل: الفرق بين التواضع والمهانة ٦٥٧
فصل: الفرق بين القوة في أمر الله والعلو في الأرض ٦٥٩
- الفرق بين الحمية لله والحمية للنفس ٦٥٩
- الفرق بين الجود والسرف ٦٦١
فصل: الفرق بين المهابة والكبر ٦٦٢
فصل: الفرق بين الصيانة والتكبر ٦٦٣
فصل: الفرق بين الشجاعة والجراءة ٦٦٤
فصل: الفرق بين الحزم والجبن ٦٦٦
- الفرق بين الاقتصاد والشح ٦٦٦
فصل: الفرق بين الاحتراز وسوء الظن ٦٦٧
فصل: الفرق بين الفراسة والظن ٦٦٨
فصل: الفرق بين النصيحة والغيبة ٦٧٥
فصل: الفرق بين الهدية والرشوة ٦٧٦
فصل: الفرق بين الصبر والقسوة ٦٧٦
فصل: الفرق بين العفو والذل ٦٧٨
فصل: الفرق بين الانتقام والانتصار ٦٨٠
فصل: الفرق بين سلامة القلب والبله والتغفل ٦٨٣
فصل: الفرق بين الثقة والغرة ٦٨٤
فصل: الفرق بين الرجاء والتمني ٦٨٦
فصل: الفرق بين التحدث بنعم الله والفخر بها ٦٩٣
فصل: الفرق بين فرح القلب وفرح النفس ٦٩٤

فصل: فرح أعظم مما ذكر كله........................ ٦٩٧
فصل: الفرق بين رقة القلب والجزع ٦٩٨
فصل: الفرق بين الموجدة والحقد ٧٠٢
فصل: الفرق بين المنافسة والحسد........................ ٧٠٣
فصل: الفرق بين حب الرياسة وحب الإمامة للدعوة إلى الله ٧٠٥
فصل: الفرق بين الحب في الله والحب مع الله، وهذا من أهم الفروق ٧٠٧
فصل: الفرق بين التوكل والعجز ٧١١
فصل: الفرق بين الاحتياط والوسوسة........................ ٧١٤
فصل: الفرق بين إلهام الملَك وإلقاء الشيطان ٧١٤
فصل: الفرق بين الاقتصاد والتقصير ٧١٥
- الفرق بين الاجتهاد والغلو ٧١٦
فصل: الفرق بين النصيحة والتأنيب ٧١٦
فصل: الفرق بين المبادرة والعجلة ٧١٧
فصل: الفرق بين الإخبار بالحال والشكوى ٧١٨
فصل: الدين كله فرق ٧٢٣
فصل: الفرق بين توحيد المرسلين وتوحيد المعطلين........................ ٧٢٦
فصل: الفرق بين تنزيه الرسل، وتنزيه المعطلة ٧٢٧
فصل: الفرق بين إثبات حقائق الأسماء والصفات وبين التشبيه والتمثيل ... ٧٢٩
فصل: الفرق بين تجريد التوحيد وبين هضم أرباب المراتب........................ ٧٣٠
فصل: الفرق بين تجريد متابعة المعصوم وإهدار أقوال العلماء ٧٣٤
فصل: الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ٧٣٥

فصل: الفرق بين الحال الإيماني والحال الشيطاني ٧٣٩
فصل: الفرق بين الحكم المنزَّل الواجب الاتباع والحكم المؤول الذي غايته أن يكون جائز الاتباع ٧٤٠
فهارس الكتاب ٧٤٥-٨٨٦
أولاً: الفهارس اللفظية ٧٤٧- ٨١١
١- فهرس الآيات الكريمة ٧٤٩
٢- فهرس الأحاديث النبوية ٧٦٦
٣- فهرس آثار الصحابة والتابعين ٧٧٧
٤- فهرس القوافي ٧٨٣
٥- فهرس الكتب المذكورة في المتن ٧٨٦
٦- فهرس الأعلام ٧٨٨
٧- فهرس الفرق والجماعات ٨٠٨
٨- فهرس الأماكن ٨١١
ثانيًا: الفهارس العلمية ٨١٣- ٨٣٧
١- التفسير وعلوم القرآن ٨١٥
٢- الحديث وعلومه ٨٢٠
٣- مسائل العقيدة ٨٢٣
٤- التزكية والسلوك ٨٢٧
٥- الفقه وأصوله ٨٣٠
٦- فوائد لغوية وأدبية ٨٣٢
٧- فوائد متعلقة بالمؤلف ٨٣٦
ثبت المصادر والمراجع ٨٣٧

